XIX. Band 1933 Heft 4

IMAGO

Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie ihre Grenzgebiete und Anwendungen

Offizielles Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung

Herausgegeben von

Sigm. Freud

Redigiert von Ernst Kris und Robert Wälder

Wir machen hiemit unsere Autoren auf die folgenden gesetzlichen Bestimmungen aufmerksam:

Bis zum Ablauf von zwei dem Erscheinungsjahr einer Arbeit folgenden Kalenderjahren kann über die betreffenden Verlagsrechte (Wiederabdruck und Übersetzungen) nur mit Genehmigung des Verlages verfügt werden. Es steht jedoch auf Grund eines generellen Übereinkommens, das wir mit dem „International Journal of Psychoanalysis" getroffen haben, jedem Autor frei, ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages der letztgenannten Zeitschrift Rechte zur Übersetzung und zum Wiederabdruck einzuräumen.

Ansuchen um die Genehmigung einer Wiederveröffentlichung oder Übersetzung in einem anderen Organ müßten zugleich mit Übersendung des Manuskriptes gestellt werden, um Berücksichtigung finden zu können.

Die Redaktion

1) Die in der »Imago« veröffentlichten Beiträge werden mit Mark 25.— per sechzehnseitigen Druckbogen honoriert.

2) Die Autoren von Originalbeiträgen sowie von Mitteilungen im Umfange über zwei Druckseiten erhalten zwei Freiexemplare des betreffenden Heftes.

3) Die Kosten der Übersetzung von Beiträgen, die die Autoren nicht in deutscher Sprache zur Verfügung stellen, werden vom Verlag getragen; die Autoren solcher Beiträge erhalten kein Honorar.

4) Die Manuskripte sollen gut leserlich sein, möglichst in Schreibmaschinenschrift (einseitig und nicht eng geschrieben). Es ist erwünscht, daß die Autoren eine Kopie ihres Manuskriptes behalten. Zeichnungen und Tabellen sollen auf das unbedingt notwendige Maß beschränkt sein. Die Zeichnungen sollen tadellos ausgeführt sein, damit die Vorlage selbst reproduziert werden kann.

5) Mehrkosten, die durch Autorkorrekturen, das heißt durch Textänderungen, Einschaltungen, Streichungen, Umstellungen während der Druckkorrektur verursacht werden, werden vom Autorenhonorar in Abzug gebracht.

6) Separata werden nur auf ausdrücklichen Wunsch und auf Kosten des Autors angefertigt. Die Kosten (einschließlich Porto der Zusendung der Separata) betragen für Beiträge

bis 8 Seiten	für 25	Exemplare	Mark	15.—,	für 50	Exemplare	Mark 20.—
von 9 „ 16	„ „ 25	„	„	20.—,	„ 50	„	„ 25.—
„ 17 „ 24	„ „ 25	„	„	30.—,	„ 50	„	„ 40.—
„ 25 „ 32	„ „ 25	„	„	35.—,	„ 50	„	„ 45.—

Mehr als 50 Separata werden nur nach besonderer Vereinbarung mit dem Verlag angefertigt.

Preis des Heftes Mark 6.—, Jahresabonnement Mark 22.—

Jährlich 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 560 Seiten

Einbanddecken zu dem abgeschlossenen XIX. Band (1933) sowie zu allen früheren Jahrgängen: in Halbleinen Mark 2.50, in Halbleder Mark 5.—

Bei Adressenänderungen

bitten wir freundlich, auch den bisherigen Wohnort bekanntzugeben, denn die Abonnentenkartei wird nach dem Ort und nicht nach dem Namen geführt.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYTISCHE PSYCHOLOGIE, IHRE GRENZGEBIETE UND ANWENDUNGEN

XIX. Band 1933 Heft 4

Die Ichbesetzung bei den Fehlleistungen

Von

Paul Federn

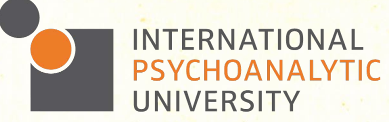
Wien

VI)[1] „Äquivalent einer Fehlleistung" im Traume

Ich habe früher (S. 315) die „geträumte Fehlleistung" an wenigen Beispielen besprochen und dabei erklärt, daß man von einer Fehlleistung des Traumes, d. h. der Traumarbeit, nicht sprechen kann, denn der Traum verfährt überhaupt kontrollos mit den Objektbesetzungen. Wenn wir aber auch das Verhalten des Ichs mit heranziehen, so finden wir mitunter ein Zurückbleiben der Ichgrenze hinter der Aufgabe, die die Objektbesetzungen stellen, analog wie wir es für die Fehlleistung beschrieben haben. Auch könnten Kontaminationen und Mischbildungen im Traume darauf beruhen, daß mehrere Ichgrenzen sich gleichzeitig mit verschiedenen Objekten beschäftigen; andere Verdichtungen entstehen hingegen durch das Zusammentreten verschiedener Objektbesetzungen in unbewußter Arbeit. Ich kann aber für diese Unterscheidung noch keine bestimmten Kriterien angeben. Ich will nur ein Beispiel für ein derartiges traumhaftes Äquivalent des Vergessens bringen.

Man träumt ja sehr oft, daß man etwas nicht weiß; das beruht darauf, daß nur ein geringer Teil des Denkmaterials bei jedem Traumbilde dem partiell erwachten Ich ins Bewußtsein tritt. Der Träumer setzt sich darüber hinweg, manchmal mit Gleichgültigkeit, oft auch mit Ärger. Wahrscheinlich wirkt ein determinierter Widerstand gegen das ärgerlich Vergessene dabei

1) Siehe diese Zeitschrift XIX, 1933, Heft 3.



mit. Das traumhafte Äquivalent des tatsächlichen Vorganges des Vergessens ist aber eine bestimmte Art der Unterbrechung im Ablauf des Traumes, während andere Arten von Lücken und Absätzen ihre bestimmte Deutung in den latenten Traumgedanken, beziehungsweise in der logischen Beziehung der einzelnen Traumgedanken zueinander, ihre Erklärung bei Freud gefunden haben.

Es gibt Träume, bei denen innerhalb eines Traumes ein Hiatus nur in bezug auf die Anwesenheit der Person des Träumers bei dem Traumgeschehen auftritt, während in der Handlung selbst keine Pause eintritt; die Szene wechselt dabei oder bleibt die gleiche. Aber während die Traumgeschehnisse weiter abrollen, ist bei einem neuen Geschehen der Träumer nicht von Anbeginn da; er ist gleich wieder da, hat ein Gefühl, wie wenn er eine Gesellschaft verloren hätte und sie leicht wieder einholte. Er meint auch, zu wissen, wo er in dem Intervall verweilte, jedenfalls weiß er, daß er sich verweilt hat. Das scheint dann zu geschehen, wenn der eine Traumteil etwas bedeutet, was dem Über-Ich gar nicht gefällt, oder wenn der zweite Traumteil etwas Furchtbares bedeutet. Das Ich kann bei dem ersten Traumteil verharren oder vor dem zweiten Teile zurückschrecken. So ist das Zurückbleiben entweder eine Parteinahme für den ersten Traumteil oder ein Nicht-mit-ihm-fertig-werden-Können. Ich will als Beispiel einen eigenen Traum mit zwei Unterbrechungen berichten, den ich vor anderthalb Jahren notiert habe. Eine Novelle, die ich den Abend zuvor vorgelesen hatte, war in der Architektur des Traumes dem Stile, auch der tieferen Bedeutung nach festgehalten, ohne daß inhaltlich Reste des Gelesenen in den Trauminhalt gelangten. Daß manche nächtliche Träume Dichtung sind, wurde mir dabei klar. Sehr oft ist die Gesamtstimmung des Abends für die des Traumes verantwortlich.

1) Der Traum beginnt damit, daß ich wieder Arzt für innere Krankheiten bin, aber nicht in Wien, sondern wie wenn ich auf Manöver wäre.

2) Ich werde berufen, d. h. mir wird ein Patient angekündigt und es wird angefragt, wann er aus Wien zu mir herauskommen soll. Erste Unterbrechung! *Ich schlage vor, ob er nicht warten könne, bis ich nach Wien zurückfahren würde, was nur die Frage von ein paar Tagen sei, das würde doch dem Kranken billiger zu stehen kommen.*

3) Nun ist plötzlich der Mann schon da, der mich konsultieren wollte. Es ist ein Jude mit rötlichem Spitzbart, etwa wie der Kollege X. Plötzlich wird er aufgeregt und verzweifelt, jammert und schreit wie verrückt. Ich bleibe kalt, und sehe, daß er mich mißverstanden hat, da ich ja bereit war, auch sofort nach Wien zu fahren. — Zweite Unterbrechung.

4) Plötzlich sind in meinem Zimmer drei überlebensgroße Kaftanjuden und jammern über mich. Sie sind schwarz, mächtig, mit überlangem Barte. Mein Gedanke ist: „Wie kann man mir mein Zimmer verunreinigen, sie haben gewiß Ungeziefer — was soll ich tun?" Im Gefühle meiner Hilflosigkeit gegenüber den Eindringlingen wache ich aus dieser rätselhaft eingetretenen und peinlich unangenehmen Szene auf mit dem sofortigen Wissen, daß da eine übernatürliche Offenbarung zur Interpretation nötig sei, weil diese alten Juden über mich verzweifelt waren und zu mir gekommen sind, um mich zu warnen. Den Eindruck, daß diese Traumgestalten wirklich Gewalten der Vorzeit sind, die wirklich als Geister leben und mich im Traume besuchten, um mich zu bekehren, wurde ich lange nicht los. Ich fühle mich durch den Traum in mein Alter hineingewachsen, ernst und aktiver geworden, wie fähig, eine Mission zu erfüllen.

Die Novelle, die ich Abends zuvor gelesen hatte, war „Die Narrenburg" Stifters. Inhaltlich besteht nur die Beziehung, daß der zu der Burg seiner Väter zurückgekehrte Urenkel beziehungsweise Großneffe dort eine große Tätigkeit beginnt und der Dichter so die düstere Geschichte mit neuer Hoffnung enden läßt. Die mystische Stimmung von rätselhaften Zusammenhängen und Ahnungen ist jedem Leser des großen österreichischen Dichters erinnerlich.

Ich bringe einiges zur Deutung des Traumes, obgleich diese selbst ohne allgemeines Interesse ist. Vorher will ich an diesem Beispiele hervorheben, daß, wie ich an anderer Stelle angegeben habe, die Art des Ichgefühls aus dem Traume ganz deutlich erinnerlich sein kann. In diesem Traume war die ganze Zeit hindurch kein Körper-Ich, sondern nur das geistige Ich vorhanden gewesen, trotz der mitunter starken Affekte; der Traumgedanke hat also nichts mit dem, was ich im Wachen wollte, zu tun. Die Traumgestalten waren besonders plastisch und überlebendig, der sehr starke Affekt ist erst im Erwachen aufgetreten.

Absatz 1: Tageswunsch und Tagesrest aus einem Gespräch mit meiner Frau, die sagte, daß meine schon in früher Jugend brennend gewesene (sie nannte es) Neugier, Menschenschicksale zu verstehen und kennenzulernen, an ihnen teilzuhaben, längst gestillt sein müsse. Ich erwiderte zustimmend, daß ich froh wäre, allein und frei von allem Fremd-Seelischen naturwissenschaftlich oder auch sonst etwas zu arbeiten. Der Wunsch, jung und unbekümmert zu sein, kommt auch im „Manöver" zur Geltung, in dem ich ein junger eingerückter Arzt war. In Wirklichkeit habe ich kein Manöver als Militärarzt, sondern nur eines als Infanterist mitgemacht; die Manöverzeit als Landwehrarzt habe ich in Wien abgedient, was mir nachher leid tat. Der Tagesrest war ein Gespräch mit einem befreundeten Maler, in

dem ich das beim Militär verbrachte Halbjahr lobte und erzählte, wie ich ohne rechte militärische Eignung, nur dank meiner Ambition, bei den Offizieren gut angeschrieben war und dank meiner Freundlichkeit mit den Kameraden ausgezeichnet stand, dabei das ungeistige, körperliche Leben sehr gerne hatte, allerdings die Zeitvergeudung und manches andere nicht mochte.

Zum zweiten Absatz: Dieser Teil ist mehr gewußt als szenisch erlebt. Auch hier kommt der negative Wunsch gegen die analytische Tätigkeit zur Geltung. Ich würde vom Lustprinzip aus jetzt keine Patienten wünschen, gerne auf Urlaub gehen, muß mich aber stets „besinnen" und sie nicht ablehnen. Dieses Nicht-Wünschen, der „narzißtische Widerstand" gegen die von außen kommende Aufgabe, der im Wachen, wie wir gezeigt haben, zur Fehlleistung führen würde, bedingt die erfolgende Unterbrechung. Allerdings wird das Zurückbleiben wieder eingeholt, ich vergesse nicht wirklich — der Patient und ich sollen zusammenkommen. Auch im Traum besinne ich mich meiner Pflicht. In meinem Vorschlag, der Patient möge warten, bis ich nach Wien komme, ist ein Kompromiß zwischen Wunsch und Pflicht zustandegekommen. Die Rücksicht auf die vom Patienten zu tragenden Kosten ist eine aus der Wirklichkeit genommene Rationalisierung, da ich in dieser Rücksicht manchmal weiter gehe, als der Patient es selbst erwartet.

Absatz 3: Die neuerliche Unterbrechung in der Handlung, indem angekündigte Ereignisse gleich da sind, ist ein typisches Vorkommen im Traume. Der Traum vermag den Satz Binets (?): *Chaque idée tend à se rendre acte* bis zur vollen Wirklichkeit zu erfüllen. Es ist das eigentlich keine Unterbrechung, sondern eine besonders enge Kontinuität, indem die Aufeinanderfolge des Geschehens durch den verbindenden Gedanken hergestellt wird. Die Zeitlosigkeit im Traume besteht eben zum Teil darin, daß lange Zeiträume, wie sie in der Wirklichkeit zur Vollführung einer Tat oder zum Eintritt eines Zustandes nötig wären, einfach ausgelassen werden. Man erlebt nicht das „Wie" des Geschehens, sondern erlebt nur, ohne bei der Kritik des unbegreiflichen sofortigen Eintretens verweilen zu können, das „Was" des Geschehens als unwidersprochene Wirklichkeit. Solches Überspringen unwichtiger Zeitperioden im Traume hat aber nichts mit dem spezifischen Gefühl von Unterbrechung des Gegenwärtig-Seins des Träumers zu tun, in welchem ich das Äquivalent eines wachen Vergessens erkannt habe.

Ich übergehe die Deutung des dritten Absatzes, was Tagesreste und sonst Persönliches betrifft. Das Problem meines Verhältnisses zum Judentum,

welches im letzten Bild zur unerwarteten, übernatürlich gestalteten Erledigung kommt, ist auch in diesem Absatz dargestellt, aber noch aus den Erfahrungen und vom Standpunkte des Alltags. Die zweite Unterbrechung des Ichs im Traume geht dem Einsetzen der ganz neuen Darstellung des Problems voraus. Das Ich des Träumers verlor sich für einige Zeit und dieses Mal ohne das Gefühl, daß er wußte, wo er in der Zwischenzeit war. Kein Besinnen repariert diesen Hiatus. Ich schrieb zwar, daß die drei überlebensgroßen Gestalten in meinem Zimmer sind. Richtiger ist, daß die Szene bald überhaupt kein Milieu hatte, während vorher mein Zimmer deutlich geträumt wurde. Was die Eigenschaft der Überlebensgröße bedeutet, wenn sie nicht, wie in sexuellen Träumen, die Erektion symbolisiert, weiß ich nicht; ich dachte, es könnte das „Über-Ich" so zur Darstellung kommen; vielleicht ist es die archäische Symbolik der Riesen, der Cherubim und sonstiger überweltlicher Symbole, die sich in solchen Träumen aus dem kindlichen oder phylogenetischen Erfahrungsmateriale erneut. Auch das würde dem Über-Ich entsprechen. Sicher ist, daß die Tagesreste zu den Patriarchen führen. Einen Witz, den Kollege X einmal gemacht hatte, habe ich den Abend zuvor erzählt. (Ein Kollege hatte den Namen Stephan für seinen alttestamentarischen Namen „Isaak" eingetauscht. Und Kollege X benützte dann durch mehrere Tage wiederholt die Bekräftigungsformel: Bei unsern Vätern Abraham, Stephan und Jakob!) Der überlange Bart führt zu Moses, eine Mosesbüste stand den Abend gerade mir gegenüber, Moses zu Mahomet, von dem ich kurz zuvor las, daß er im Alter zwischen Fünfzig und Sechzig den Islam geschaffen hat. Moses war noch viel älter, als er das gelobte Land erreichte. Mein Name könnte alttestamentarisch Saulus sein, wenn ich kein Paulus geworden wäre. Saul hat sich aber gegen das Gebot des Propheten gewehrt. Auch der Name des Dichters, Stifter, mag mitgewirkt haben. Auch mein Vater hat seine bedeutenden Funde und Arbeiten mit 60 Jahren zu publizieren begonnen. Die warnenden Patriarchen, die meinen Vater vertreten, von denen ich nichts wissen will, sind sie doch nur alte Juden mit Ungeziefer, die aber mich und meine Abwehr völlig überwältigen, alles das bezieht sich auf mir gestellte Aufgaben, die ich nicht dazukam zu erfüllen. Das Ende des Traumes kehrt damit zum Beginn zurück, denn wenn ich Internist geblieben wäre, so hätte ich das Arbeitsgebiet meines Vaters nicht verlassen.

Ich habe mit vielen Auslassungen diese autobiographische Deutung gegeben, weil ich noch folgende Erklärung der Unterbrechung der Anwesenheit des Ichs — ohne nachfolgendes Gefühl der Ausfüllung der Unterbrechung

— hinzuzufügen habe, nämlich die, daß von diesem Moment des Traumes an das projizierte Über-Ich die Herrschaft angetreten hat, und das Ich weiterhin nur mehr mit passivem Ichgefühl das Geschehen erlebt, während es zu Beginn des Traumes wehrhaft, aktiv, ablehnend gegen die Probleme eingestellt war. Der Übergang von der Ichgrenze mit aktiver Besetzung zu der mit passiver Besetzung erfolgt durch einen Hiatus von Geistesabwesenheit im Traume.

Ich glaube, berechtigt zu sein, in solchem Aussetzen der Ichbesetzung die Andeutung einer Fehlleistung im Traume zu sehen, zu der es freilich nie kommen kann, weil die Realitätsprüfung fehlt. Jedenfalls verrät das Aussetzen der Gegenwart des Träumers einen das Ich besiegenden Widerstand. Ein Sprung im Traume entspricht daher einer argen Diskrepanz zwischen narzißtischer Einstellung und den kommenden Objektbesetzungen; ein dem subjektiven Gefühl nach reparierter Sprung entspräche einem nicht zustande gekommenen, weil sofort durch Selbstbesinnung wieder gelösten Vergessen im Wachen.

Man kann zusammenfassen: dort, wo eine Fehlleistung im Wachen eintreten würde, bleibt es im Traum bei der Unterbrechung der Gegenwart des Ichs. — Es bleibt aber das Gefühl für die Kontinuität des Ichs des Träumenden trotz der Unterbrechung dieser Kontinuität bestehen.

VII) Die Ichgrenze

Die vorliegende Untersuchung hat den Anteil des Ichs als Subjekt bei der Fehlleistung gezeigt. Wann immer das Ich hinter der Objektrepräsentanz zurückbleibt oder aber ihr vorauseilt, ist die Gelegenheit zum akuten Vergessen (Verlegen, Verfehlen, Verwechseln sind nur Sonderfälle des Vergessens) gegeben. Wann immer mehrere Ichgrenzen gleichzeitig von der Objektrepräsentanz angeregt werden, ist die Gelegenheit zum Versprechen (Verschreiben, Verhören, Verlesen sind Sonderfälle der gleichen Art) gegeben. Der Akt der „Selbstbesinnung" verhütet oft den Eintritt der Fehlleistung; das Besinnen geschieht ganz unbemerkt; es besteht darin, daß man den abgebrochenen Zusammenhang wieder aufnimmt, sich, analog dem Vorgange beim Reparieren der Fehlleistung, in den Ichzuständen zeitlich und inhaltlich zurückbegibt und nun besser den Objektbesetzungen folgt. In andern Fällen kommt es nicht zur Fehlleistung, wenngleich die Ichgrenze gegenüber der Objektbesetzung sich verschob, weil genügend andere vorbewußte richtige Verbindungen hergestellt sind, die eine richtige

Wortwahl sichern, wenngleich die bewußterweise sich vorbereitende gefährdet wurde. Erst wenn in bezug auf das zu wählende Wort unbewußte Widerstände und Gegenströmungen sich stark geltend machen, wird das Steckenbleiben der Ichgrenze zur Fehlleistung führen, vorausgesetzt, daß auch dieses Steckenbleiben durch so starke Affekte bedingt ist, gegen welche die Selbstbesinnung nicht aufkommen konnte oder vermöge welcher man zum Versuch einer Besinnung gar nicht kommen kann. Die Fehlleistung geschieht also immer dort, wo das Ich im Augenblick mehr beteiligt ist, als daß es das objektiv Richtige allein walten ließe, oder wo es früher einmal so stark beteiligt gewesen war, daß die Objektvorstellungen ihrerseits einen solchen früheren Ichzustand wieder erwecken konnten

Wir sind so zur Beobachtung des Vorganges gekommen, durch welchen das Realitätsprinzip allmählich immer mehr an Stelle des Lustprinzips zur Anwendung gelangte. Es geschah dadurch, daß die Objektvorstellungen mehr und mehr von den ihnen anhaftenden Beziehungen zum Ich frei wurden. Damit werden sie auch von dem ihnen anhaftenden Affektbetrag frei. In seiner Arbeit „Die Verdrängung" hebt Freud[1] es besonders hervor, daß die Verdrängung eine Vorstellung oder Vorstellungsgruppe betrifft, welche vom Trieb her mit einem bestimmten Betrag von psychischer Energie (Libido, Interesse) besetzt ist, zu welchem eine Besetzung mit einem Derivat des Triebes, nämlich dem Affekte, in bestimmtem Betrage hinzukommt. Es fördert hier nicht die Untersuchung, wenn wir den Anteil des Es und Ichs zu trennen versuchen würden, indem wir von den Definitionen ausgingen. Wir ziehen es vor, die Vorgänge selbst nachzuzeichnen. Dann lehrt uns die Beobachtung, daß der anhaftende Affektbetrag aus all den vielen einmal bewußt gewesenen Erlebnissen herrührt, in welchen die Objektvorstellung oder die Objektwahrnehmung selbst Reaktionen des Ichs hervorrief, welche leid- und lustvolle waren, je nachdem der triebhafte Anteil der Objektbesetzung und die entsprechende triebhafte Einstellung des Ichs (und auch des Über-Ichs) eine Versagung oder Erfüllung erlebten.[2] Bei all diesen Erlebnissen war aber die Objektvorstellung vorübergehend oder längere Zeit mit Ichgefühl besetzt, in das Ich einbezogen gewesen. Die Befreiung von diesen Affektbeträgen geschieht zum großen Teile ohne unser Zutun durch die unbewußte Arbeit des Vorbewußten, wahrscheinlich zumeist im Schlafe dadurch, daß überhaupt alle Besetzung dem Ich entzogen wird und

1) Ges. Werke, Bd. V, S. 473. Das Zitat zieht zwei Sätze des Originals zusammen,

2) Ich vergesse nicht, sondern vernachlässige hier absichtlich den eventuellen Anteil des phylogenetisch Unbewußten.

die den Objektbesetzungen anhaftenden Affektbeträge zum Ausgleich kommen. Soweit dieser Ausgleich nicht unbewußt geschehen kann, kommt es zum Traume, d. h. zum Erwecken des Ichs durch die Affektbeträge. Das geschieht, weil eben jeder Affekt, wie Freud in anderem Zusammenhang lehrte und ich nur hier neuerlich hervorhebe, das Residuum einer Ichsituation ist. Soweit das Loslösen der Affektbeträge durch unbewußten ausgleichenden Entzug der Besetzung und durch die Traumarbeit nicht genügte, kann sie noch durch das bewußte Erinnern, Wiedererleben, Beurteilen und vielseitige Betrachten in bewußter Überlegung geschehen. Das ist eine der wichtigsten Aufgaben des Bewußtseins. Sie gelingt nur, soweit nicht Verdrängungen das Bewußtwerden solcher affektgeladenen Vorstellungen hindern und damit auch das Zurückrufen jener Ichsituationen, in welchen der Affektbetrag mit den Objekten sich verband. Der Widerstand des Ichs gegen solches Bewußtwerden von Vorstellungsgruppen zeigt sich unter anderem in der Fehlleistung. Außerdem aber ist das Bewußtsein imstande, eine Kontrolle darüber auszuüben, daß die Vorstellungen, trotz der ihnen anhaftenden Affektbeträge, realitätsgemäß verknüpft werden. Die Fähigkeit zu solcher Kontrolle ist individuell verschieden. Je öfter diese geschah, um so mehr Affektbetrag wird den Vorstellungen entzogen und um so mehr werden viele Objektrepräsentanzen völlig realitätsgemäß auch in vorbewußter Arbeit verknüpfbar, weil sie keinen Affektbetrag mehr enthalten. Dieses Objektivmachen der Vorstellungen begann phylogenetisch und ontogenetisch mit dem Aufhören der Herrschaft des primären Narzißmus und der Magie, es ist eine mühsam erfolgende Arbeit. Sie wird immer wieder durch die Stärke der Ichreaktionen im Erleben und Erinnern gestört und verlangsamt. Weil aber diese Arbeit nicht vollendet ist und die Ichsituationen, die mit den Objektrepräsentanzen in Verbindung standen, nicht völlig verdrängt wurden, haben wir für sehr viele Objekte sowohl die subjektiven, affektbetonten und durch den Affektbetrag mit Ichsituationen verknüpften Repräsentanzen und auch die mühsam erworbenen, „purifizierten“, affektlosen, eigentlich richtigen Objektvorstellungen nebeneinander bestehen. Die ersteren machen unser Denken und Handeln lebenswarm und originell, die zweiten setzen uns instand, unindividuell, aber dafür objektiv richtig zu denken und zu handeln. Die ersten bringen Reaktionen nach dem Lustprinzip, die zweiten solche nach dem Realitätsprinzip zustande. Mit Hilfe der zweiten prüfen wir die Möglichkeit, den ersteren nachzugeben; wegen der ersteren verzichten wir auf die Vorteile des absoluten Realitätsprinzips. Das ist aber auch nötig, weil die ersteren allein libidinöse Verbindungen mit den an-

dern Menschen setzen, während die zweiten, wie der Verstand es überhaupt tut, eine kalte, verbindungslose Art zu reagieren mit sich brächten, wenn sie allein herrschen würden.

Diese Gefahr des unpersönlichen Erlebens ist aber auch für das objektive, richtige Denken und Handeln gering, wenn das Ich normale und genügend libidinöse Objektbeziehungen hat. Sobald nämlich eine Objektrepräsentanz in unser Bewußtsein tritt, sobald sie nur vorbewußterweise unserem aktuellen Interesse dient, wird sie vorübergehend mit Ichgefühl besetzt, und nun kommt unsere gesamte oder auch nur ein Teil unserer Ichbesetzung, nämlich unser Interesse, ihr entgegen und verleiht auch der „purifizierten" Objektvorstellung aktuelle neue Besetzung. Sie wird so instandgesetzt, intensiv die weitere Wahl unter den Assoziationen zu beeinflussen, wenngleich in ihr, als objektiv richtiger Vorstellung, kein Affektbetrag weder für noch gegen sie wirkt, ihr weder für ihr Prävalieren zu Hilfe kommt noch dagegen hinderlich ist.

Ich komme so von der Analyse der Fehlleistung neuerdings zum gleichen Resultate, das ich aus der Untersuchung des Narzißmus früher abgeleitet habe. Heute kann ich noch präziser sagen, die Ichgrenze wechselt ständig, und zwar bilden die eben ins Bewußtsein getretenen Objektrepräsentanzen stets die Ichgrenze für den nächsten Denkakt. Wir wissen aus eigener Erfahrung, wie sich das eben Gedachte und vom Ich Erfaßte durch dieses neuerliche Erleben meistens neuerdings anders verknüpft hat und wieder vom Ich sich löst, aus dem Bewußtsein tritt und als isolierte Objektrepräsentanz ins Vorbewußte zurücktritt. Über das Verhältnis zum Bewußtsein wurde das Verhältnis zum Ich lange übersehen oder beides für identisch angesehen (Janet). Daß sie nicht identisch sind, ergibt sich erstens daraus, daß die Ichzugehörigkeit selbst Gegenstand des Bewußtseins oder Bewußtwerdens ist, denn wir wissen von jedem Einfall, ob er aus dem Bereich der Ichzugehörigkeit oder dem der isolierten Objektrepräsentanzen kommt, wir wissen von letzteren, ob sie ichverbunden sind oder nicht, wir können schließlich im Falle der Entfremdung die Ichlosigkeit eines Teiles unseres Ichs wahrnehmen, ohne daß dieser darum weniger bewußt wäre. Schließlich kennen wir alle die Enge unseres Bewußtseins; diese bezieht sich jedoch immer nur auf die auftauchenden Objektrepräsentanzen. Für das mit dem Ich verbundene Vorstellungsmaterial besteht sie nicht. Soweit unser Ichgefühl jeweilig uns bewußt ist, können wir gleichzeitig von mehreren Sinnespforten bewußt Eindrücke erhalten. Wie schon Schopenhauer es schilderte, dehnt sich das Ichgefühl auf das, was ich vorstelle, aus.

Man kann z. B. in einem Saale, wenn man, wie es älteren Personen mitunter zufällt, einer Versammlung präsidiert, ja, wenn man nur einen Vortrag hält und in gutem Kontakte mit der Zuhörerschaft, von ihrem Aufmerken getragen, spricht, deutlich den Unterschied bemerken, daß sich dann das Ichgefühl nicht nur auf die eigene Person beschränkt, nicht in der Frontalebene der Stirne sich begrenzt, sondern den ganzen Saal einbezieht. Ändert sich dieser Zustand, so werden diese Wahrnehmungen zwar Objekte ohne Ichbesetzung, sie bleiben aber bewußt und stören nicht die Gedanken, die in der Rede oder beim Zuhören auftauchen. Das liegt daran, daß sie einer verschiedenen Ichgrenze zugehören. Man kann aber auch, während man einen Gedankengang verfolgt, einen andern in suspenso lassen und ihn wieder aufnehmen, sobald etwa ein ihn bereicherndes Argument gehört wird. Der geübte Simultanspieler läßt viele Schachpartien abwechselnd mit Aufmerksamkeit besetzt in sein Bewußtsein treten, in der Zwischenzeit ist der bisherige Stand des Spiels mit Ichgefühl besetzt, aber nur vorbewußt vorhanden. In dieser Art sind ständig verschiedene Teil-Ichgrenzen vorbewußt bereit, um wieder ins Bewußtsein zu treten, wenn sie durch äußere Anregung oder durch einen Einfall aktuell nötig werden. Erst wenn Affekte oder die Unklarheit der Entscheidung solche vorbewußt bereite Ichgrenzen zurückdrängen oder wenn sie mehrere miteinander in Konkurrenz treten lassen, tritt die Störung der Ichgrenzenfunktion ein, welche die Fehlleistung einleiten kann. Immer besteht auch die Möglichkeit, daß eine Ichgrenze nicht mehr in das Bewußtsein treten kann; wir würden sagen, daß sie verdrängt wird, wenn es sich um Objektbesetzungen handeln würde, so aber glauben wir mit Recht zu sagen, daß der Vorgang der Sperrung es ist, den wir hier als Mechanismus beschrieben haben. Man wehrt sich zuerst gegen diese Annahme, weil, wie ich in einer früheren Arbeit ausgeführt habe, Ichzustände und die jeweiligen Ichgrenzen auch der Verdrängung unterliegen, sie können erst nach Überwindung von Widerständen und durch umwegige Assoziation zurückgerufen werden. Die Schwierigkeit erledigt sich damit, daß Ichzustände und die Ichgrenze auch Objekt der Erinnerung, also selbst Inhalt einer Vorstellungsgruppe sein können. Als Objektvorstellung unterliegt die Ichgrenze, die in einer bestimmten Ichsituation bestanden hatte, mit dieser und der Objektvorstellung, welche zu der bestimmten Ichgrenze in jener bestimmten Ichsituation hinzutrat, der Verdrängung. Als Teil des Ichs unterliegt die Ichgrenze dem Mechanismus der Sperrung, wie wir oben beschrieben haben. Es ist wahrscheinlich, daß eine vorübergehende Sperrung jener Vorgang am Ich ist,

welcher die spätere Verdrängung einleitet. Ich habe (S. 333) dargetan, daß wir viel öfter einem Fehldenken infolge Zurückbleiben der Ichgrenze unterliegen, als einem manifesten Fehlleisten. Wird solches Fehldenken nicht wieder aufgelöst, so leitet es gleichfalls eine Verdrängung ein; wenn die affektive Veranlassung der Sperrung andauert, so wird auch weiter die nicht von der zugehörigen Ichgrenze aufgenommene Objektvorstellung dem Bewußtsein ferngehalten. Damit aber eine Verdrängung wirkliche Unerreichbarkeit eine der Objektvorstellung veranlasse, müssen alle ihre Verbindungen mit dem Ich durch Fehldenken verhindert werden. Wir erkennen daran wie sehr die affektive Belastung auch alles intellektuelle Leisten erschwert und verschlechtert.

Wir haben weiter das affektmäßige Verdrängen früherer Ichzustände zu unterscheiden vom naturgemäßen Hinauswachsen aus früheren Ichzuständen infolge des Eintretens in andere Phasen der Entwicklung und damit der Objektinteressen. Es ist das normale Verhalten, daß man von seinem frühinfantilen Ich nur mehr eine Erinnerung wie von einer dritten Person hat und nur wenige echte oder Deckerinnerungen mit dem Identitätsgefühl behält. Es ist pathologisch, wenn jemand, wie wir es in manchen Analysen finden, auf ein früheres Ichstadium regrediert und in diesem Falle auch in seinem Ichgefühl das infantile Ich mit seinen Grenzen wiederkehrt. Aber nur bei psychotischen Fällen geschieht das in vollem Ausmaße, sonst wird nur das Gesamtgefühl einer früheren Phase und einzelne Ichgrenzen mit den dazugehörigen Affektreaktionen neu belebt. Was wir neurotische Einstellung nennen, ist sehr oft, vielleicht immer, die Wiederbelebung eines früheren Ichstadiums. Wir lassen darum während der Analyse keine Entscheidung treffen, weil es schwerlich gut ausgehen kann, wenn ein erwachsener Mensch aus einer Einstellung, welche auf das Kindesalter oder die Pubertät regrediert, eine Liebeswahl trifft oder den Beruf wechselt.

Mehr werden wir überrascht, wenn ein Patient dauernd mit manchen seiner Ichgrenzen auf einer früheren Stufe seiner Entwicklung geblieben ist. Ich will den Unterschied an einem Beispiel klarstellen. Ein Patient erinnert sich an die Ödipussituation, in welcher die Mutter ihn aus dem elterlichen Bette, in dem er sich störend breit machte, oft entfernte. Wir würden uns nicht wundern, wenn vor dem Bewußtwerden dieser Erinnerung Affekteinstellungen, die der Ödipussituation entsprechen, in Übertragung auf andere Personen sich geltend machen oder wenn er überhaupt in allen seinen Handlungen während des Wiedererweckens dieser Erinnerungen gestört wäre. Wohl aber überrascht es, zu hören, daß der vierzigjährige Mann

beim Wiedererinnern dieser Situationen als Gesamtpersönlichkeit noch den gleichen Groll und dieselbe ohnmächtige Eifersucht empfindet, wie er sie damals erlebt hat; daß er noch heute das damals Geschehene als schweres Unrecht der Mutter empfindet und erst durch die Bemerkung des Analytikers auf die infantile Art solcher Einstellung, die er sein Leben lang fortbehalten hat, aufmerksam wird und einen ersten Versuch macht, mit den anderen Teilen seines Ichs mit Vernunft und objektiver Einsicht diese Affekteinstellung und damit sein Gesamtverhalten zur Mutter und zur Mutter-Imago zu ändern.

Die Änderung der Ichgrenzen und des dazugehörigen Ichgefühls in langen Perioden des Lebens ist, wenn man einmal darauf aufmerksam gemacht wurde, von jedem leicht erkennbar. Schwieriger ist es, zu erkennen, daß sich die Ichgrenzen ständig wandeln, und vor allem, daß die aktuellen Wahrnehmungen oder die Worte als Sachbenennung es sind, welche das Zueinandergelangen von Ichgrenze und Objektrepräsentanz stetig vermitteln. Nach jedem gehörten oder von innen aufgetauchten Worte ist die von ihm als Etikette bezeichnete Objektrepräsentanz mit erreicht, und diese wird selbst wieder zur neuen Ichgrenze; diese verlangt nach einem neuen Inhalt, der immer einer Fortführung, Ergänzung, Einschränkung oder Erfüllung bedarf und deshalb zur entsprechenden Assoziation mit der sachlich richtig nächstfolgenden Wortrepräsentanz führt. Derart setzt die Auffassung von den Libidobesetzungen die Assoziationspsychologie fort; sie fügt aber mit der Annahme einer Ichbesetzung einen neuen dynamischen Faktor hinzu, welcher die mechanische Determination durch die Assoziationsgesetze aufhebt und den Affekten und den vielseitigen Richtungen des Ichs die richtende und die verdrängende Wirkungsmöglichkeit zuweist. Die psychophysische Beschreibung dieser Vorgänge setzt auch zum Teil eine andere Auffassung des psychischen Apparates voraus, welche einer späteren Arbeit vorbehalten bleibt. Phänomenologisch wollen wir noch auf Einzelnes eingehen.

So wie der Rahmen um unser Ich, die tatsächliche Umgebung, wechselt, so auch, und zwar noch viel mehr, wechselt jeweilig der mit Ichgefühl und Affektbeziehung zu uns besetzte aktuelle Vorstellungsraum, der die Ichgrenze bildet. Von dieser Ichgrenze gehen die Bedürfnisse, Wünsche, Interessen, auch die negativen Bedürfnisse (Abneigungen), die negativen Interessen, d. h. Interesseverweigerung, die negativen Wünsche, d. s. die Befürchtungen, Sorgen, Ablehnungen, aus. Durch wirkliche Wahrnehmung der eventuell durch Handlung in der Außenwelt erst herangeführten Objekte oder durch im Denken auftauchende Objektrepräsentanzen treten die

dynamisch besetzten Ichgrenzen, jeweilig aus ihrer positiven und negativen Ungestilltheit heraus und wird das von ihnen ausgehende Besetzungsbedürfnis teils gesättigt, teils gesteigert. Im ersten Falle regen die hinzugetretenen Objektrepräsentanzen oder Wahrnehmungen andere Ichgrenzen an, erwecken sie oft aus partiellem Schlafe; damit ändern sich die Ichgrenzen, und die erledigten Repräsentanzen bleiben nicht weiter mit Ichgefühl besetzt; jede neue Erfahrung ändert so die Ichgrenzen, ordnet sie nach neuen Objektrepräsentanzen um. Dabei walten sowohl Lust-Unlust-Prinzip als Realitätsprinzip. Aber auch im andern Falle, wenn es nicht möglich ist, die von der Ichgrenze ausgehenden Strebungen wunschgemäß zu stillen, besteht die Tendenz, dem Lust-Unlust-Prinzip entsprechend, die Ichgrenze zu wechseln, indem man den hinzugekommenen Wahrnehmungen und Objektrepräsentanzen folgt; so wird die unlustvolle Ichgrenze mit ihren positiven und negativen Wünschen verlassen und auch eventuell als Denkgegenstand aus der Erinnerung verdrängt. In diesem Falle ist aber unser Wille imstande, das Nachgeben gegenüber dem Lustprinzip aufzuhalten und durch Zuwendung von der dem Gesamt-Ich zur Verfügung stehenden Besetzung (sowohl der mit Libido als der mit Quantitäten Todestrieb) die unbefriedigte Ichgrenze nicht aufzulassen. In andern Fällen ist das Festhalten der Ichgrenze nicht dem Willen zuzuschreiben, sondern die den Vorstellungen angehörenden Strebungen und Affekte (wiederum teils Libido, teils Todestrieb) sind zu stark, um trotz ihres Unlustcharakters aus dem Bewußtsein zu treten und als Ichgrenze aufgegeben zu werden. In beiden Fällen ist die Gelegenheit zur Fehlleistung gegeben. Dem Lustprinzip nach hätte eine akute Verdrängung eintreten müssen, aber dem Realitäts- oder dem Lustprinzip nach ist eine Entscheidung in einer bestimmten Richtung nötig. Eine Sperrung der Ichgrenze und die Fehlleistung sind die Folgen. Wir sehen, daß die beiden Prinzipien in den Vorgängen zwischen Ichgrenze und Objektbesetzungen ihre Wirksamkeit entfalten.

Im Falle der Fehlleistung hat entweder das vom Willen vertretene Realitätsprinzip oder das Lust-Unlust-Prinzip in bezug auf die Ichgrenze versagt. Denn sie folgt nicht weiteren Anregungen, sondern verbleibt beim früheren Zustande; genauer ist es zu sagen, daß beim versagenden Lustprinzip zwar andere Ichgrenzen besetzt wurden, aber der unbefriedigten nicht ihre Besetzung entzogen werden konnte; beim Versagen des Willens war das Gesamt-Ich zwar imstande, die Ichgrenze festzuhalten, aber nicht imstande, den störenden neuen Anregungen die Besetzungen zu entziehen. Den andern Fall, daß die Ichgrenze wegen der lustvollen Affekte (etwa durch eine

erotische oder Größenphantasie) festgehalten wird, während der Wille andere Aufgaben durchsetzt, besprechen wir nicht weiter, weil es im Prinzip nicht anders verläuft.

In diesem Falle des partiellen Versagens kommt es nun zu den Regressionen in bezug auf die Sprache und die Motilität und zur Sperrung der Ichgrenze. Die Beziehung der Sprache zur Ichgrenze habe ich bisher nicht erörtert, weil ich vorher das zickzackartige Binden und Lösen der Objektvorstellungen an die Ichgrenze dem Leser vorführen wollte. (Das Wort und die Wahrnehmung, in diesem Falle wirkt ja das Wort auch als innere akustische Wahrnehmung, spielen bei diesem Binden und Lösen die gleiche Rolle wie etwa das bewegliche Mittelstück bei dem bekannten Zippverschluß von Kleidern und Taschen.) Das Wort gehört an sich nie zur Ichgrenze, sondern nur in Verbindung mit den in das Ich einbezogenen Objektvorstellungen. Es ist auch von den isolierten Objektvorstellungen getrennt. Isoliert zwischen beiden stehend, ist das Wort von beiden aus zugänglich, aber nicht von beiden in gleicher Weise.

Wenn wir das Vergessen eines Namens auflösen, so fällt uns der vergessene Name oft erst eine kurze Spanne Zeit später ein, als wir die Analyse beendet haben, oft so, wie wenn er uns in uns gesagt worden wäre. Das wiederholt einen Vorgang der Kindheit. Beim Lernen der Sprache werden dem Kinde die Dinge gezeigt und genannt; das Kind hat sie vielfach vorher anders genannt und übernimmt die gemeinsamen Benennungen und gibt die eigenen auf. Das Kind akzeptiert daher die Worte und muß sie selbst üben und selbst erst die Dinge nach dem Beispiel benennen. Oder es lernt Worte auswendig und versteht nicht ihren Sinn. Für gewöhnlich erweckt die Sachvorstellung die ihr zugehörige Benennung, das Ich hört das auftauchende Wort und innerviert dann die zugehörige Sprachbewegung. Deshalb haben wir wohl das Wort auf der Zunge, aber nicht im Gehör, wenn wir dem Vergessen unterlegen sind. Das ist ein Argument dafür, daß es sich bei dem Vergessen von Benennungen nicht bloß um die Verdrängung der vorbewußten Wortvorstellungen handelt, sondern um eine isolierte Abtrennung (Sperrung) der zugehörigen Ichgrenze. Wenn man uns ein vergessenes Wort sagt, so ist es uns sofort bekannt; teilt man uns hingegen etwas mit, was wir verdrängt haben, ohne vorherige Analyse, so berührt es uns fremd und befriedigt uns nicht. Wie die Worte den Verkehr zwischen Individuum und Außenwelt vermitteln, so auch zwischen dem Ich und den Repräsentanzen der Außenwelt, das sind die Objektvorstellungen. Das gehörte Wort weckt gleichsam, ruft auf sowohl die Objektrepräsentanz als

die dazugehörige Ichgrenze. Ebenso ruft die Wahrnehmung die Objektrepräsentanz hervor, die sie wiederholt, und erweckt sofort ein lebhaftes Gefühl der Beziehung des Ichs zum realen Objekt. So bringen Worte und Wahrnehmungen fortlaufend Ichgrenze und Objektbesetzung zum Zusammenstimmen und ermöglichen erst dadurch das richtige Denken, Sprechen und Handeln. Denken, Sprechen und Handeln werden daher verfehlt, wenn dieses Zusammenstimmen nicht gelang oder verfehlt wurde.

Dieses Zusammenstimmen von Ichgrenze, Wahrnehmung beziehungsweise Wort und Objektrepräsentanz geschieht immer im bewußten Denken, denn ihm ist die Wahrnehmung und speziell die des gehörten eigenen Wortes als Bestätigung des selbst gesprochenen und gedachten zugänglich. Aus diesem Grunde ist das bewußte Denken die ständige Kontrolle der Richtigkeit der Objektrepräsentanzen. Da die andern Menschen das objektiv Richtige zu hören erwarten, getrennt von dem Subjektiven, am Ich Haftenden, hilft das bewußte Denken ständig, die reinen Objektvorstellungen von den vom Ich ausgehenden Beziehungsresten zu isolieren. Daß das mangelhaft gelingt, beweist die Fehlleistung. Obgleich dieses Symptom affektiver Abwehr das bewußte Denken selbst betrifft, hat man doch das merkwürdige Gefühl, daß die Fehlhandlung überhaupt nie geschieht; sie wird erst am Resultat bemerkt, wenn sie schon geschah. Sie geschieht im vorbewußten Denken, welches unbewußten Mechanismen verfiel, weil „das Ich nicht dabei war".

VIII) Das psychotische Äquivalent der Fehlleistung

Eine Fehlleistung versetzt nicht nur in harmlosen Ärger; diesem Ärger ist immer eine, wenn auch nicht starke Angst beigemengt, die der Unruhe wegen der Ichstörung entspringt. Im Innern ist etwas nicht in Ordnung gewesen. Es liegt nun im Wesen der Psychose, daß in ihr die Orientierung in bezug auf „innen und außen" so tief gestört ist, daß keine Hilfe des eigenen, sonst trotz Psychose funktionierenden Verstandes, kein Erproben durch Einflußnahme auf die Außenwelt und auch keine Beweise seitens anderer Personen die Störung korrigieren können. Um daher den Vorgang der Fehlleistung bei einem Fall von paranoider Schizophrenie wiederzufinden, dürfen wir mit unserem Interesse nicht bei der psychotischen Erklärung verweilen, welche der Kranke selbst für seine Fehlleistungen gibt; wir dürfen das ebensowenig tun, als wir uns bei dem normalen Fehlleister von seiner Angabe, er habe nicht aufgepaßt oder er sei zerstreut gewesen, abhalten lassen, auch nicht davon, daß er zu müde war. (Hätte Freud gewartet, bis

das Problem der normalen Denkarbeit gelöst wäre, um erst dann die Verfehlungen zu untersuchen, so müßten wir mit ihm noch auf seine Funde warten.) So ist es auch bei dem Psychotiker. Auch er gibt Erklärungen für sein Verfehlen; doch entfernen sich diese weit von dem, was richtig ist, während wir die Erklärungen des Normalen wohl glauben und sie bloß für unzulänglich halten.

Unser Kranker verhält sich gegenüber der Frage, von wo aus seine Krankheitssymptome ausgehen, in für die Art der Psychose typischer Weise. Er verirrt sich sozusagen ganz dabei, es irrt nicht nur sein Irrtum. Es ist vielmehr eine zum Falschen geänderte Orientiertheit, der er unterliegt. Dieses Irregehen hängt mit der Erkrankung des Ichs, mit der Einschränkung der Ichgrenzen zusammen, wie wir später ausführen wollen, soweit es zu unserm Thema gehört. Hier wollen wir nur die Folge seiner Umorientierung in bezug auf innen und außen mitteilen. Wenn unbewußte und nicht ichgerechte Triebwünsche solche Kranke packen, so meinen sie, daß fremde Individuen sie ihnen eingegeben haben, oder, soweit sie noch solcher Wünsche Herr werden, wehren sie sich dagegen, daß andere (bestimmte Personen oder später mehrere unbestimmte, dann alle, zuletzt die ganze Welt) diese Wünsche und Gedanken bei ihnen voraussetzen, sie solcher Handlungen beschuldigen. Sie verlegen also das, was sie innerlich bekämpfen müssen, oder das, was sie von innen befällt, nach außen. Und so machen sie es auch mit ihren Fehlleistungen. Sie sagen nur dann, wie der Gesunde, sie haben etwas vergessen oder sie können sich nicht erinnern, wenn es sich um einen Gedanken, um ein Wort handelt, das nichts mit jenem Gebiete zu tun hat, für welches sie die Orientierung verloren haben, welches nun außerhalb ihres Ichs liegt, oder welches sie außerhalb ihres Ichs verlegt (projiziert) haben; sie geben also die Erklärung des normalen Menschen, nur soweit sie normal geblieben sind. Ich hebe das hervor, weil der nicht völlig Psychotische auch alle Fehlleistungen wie ein Gesunder aufweisen kann. Wenn ihm aber eine Fehlleistung auf dem Geistesgebiete widerfährt, in welchem er die Orientierung über „innen und außen" verloren hat, wo er also sich geistig verirren mußte, weil ihm die wichtigste Orientierung fehlt — die Sprache nennt ihn deshalb in psychologisch richtiger Weise einen „Irren" —, dann gibt der Kranke nicht zu, daß er einfach ein Wort, ein Wissen, einen Gedanken vergessen hat, er behauptet, vielmehr er weiß, er hat das zweifellose innere Gefühl, daß ihm Name oder Kenntnis, Gedanken, Erinnerung „entzogen" wurden. Je nach der Krankheitstheorie, die er gebildet hat, ist es sein persönlicher Feind und Verfolger, oder es sind überirdische Mächte oder kosmische Umwandlungen,

denen er unterliegt. Alle diese Wahnideen oder -systeme sind Rationalisierungen für die Verirrtheit, der er in bezug auf die Verursachung seiner Symptome, in unserm Falle seiner Fehlleistung, unterliegt. Der Wahn ist die Rationalisierung des Irreseins, wobei die Rationalisierung bei manchen partiell erkrankten Menschen wirklich folgerichtig verläuft, bei andern kritiklos mit irren Elementen arbeitet. Es ist nun interessant, daß der Kranke die vom Gesunden so gerne angenommene Erklärung, daß er „einfach" vergessen hat, zurückweist; ebenso verneint er, daß er zerstreut, müde oder nicht bei der Sache gewesen sei. Sagt man ihm den Namen, so nimmt er ihn an und erkennt ihn, ein Zeichen, daß es sich auch bei ihm nur um eine Störung, nicht um Verlust der Wissensfähigkeit handelt. Man kann auch — bei leichteren Fällen, die den Kontakt mit Umwelt und Arzt noch haben — durch Assoziation und erneutes Erzählenlassen der Umstände und Vorgänge, zu welchen das Vergessene gehörte, den Namen wieder finden lassen; oder der Kranke findet ihn gleich dem Normalen von selbst nach der wohltätigen Neuordnung der Gedankenverbindungen durch den Schlaf. Je nach der dauernden oder zeitweiligen Schwere des Zustandes gibt der Kranke zu, er erinnere sich nun an den vergessenen Namen, oder er bemerkt, nun sei der Name vom äußeren Einflusse freigegeben worden, fügt oft hinzu, dafür erstrecke sich der Einfluß jetzt auf anderes in Körper oder Seele. Er teilt damit in seiner Auffassungsweise mit, daß jetzt andere Ichgrenzen der Störung unterliegen, welche den Wort- oder Gedankenentzug, das ist die Fehlleistung des Vergessens, bedingt. Für die psychologische Erforschung der Schizophrenie führt die Gleichheit von Vergessen und Wort- oder Gedankenentzug viel weiter, als ich hier ausführen kann, denn in schweren Fällen nimmt der Gedankenentzug solche Dauer und Stärke an, daß er eine völlige Sperrung der mitgeteilten, bemerkbaren oder erschließbaren Geistestätigkeit für kurze oder lange Zeit bedeutet. Im Prinzip handelt es sich auch dann um das Zurückbleiben der Ichgrenze hinter der Objektrepräsentanz, um ein „Fehldenken", wie ich es früher dargelegt habe. Dadurch, daß die Ichstörung bei diesen Erkrankungen eine ausgedehnte und dauernde ist, kann das einfache Fehlleisten des Gesunden beim Kranken ein so enormes Ausmaß erreichen. Dies auszuführen gehört zum Thema der psychotischen Mechanismen. Ich habe es auch hier beigefügt, weil dies meine Behauptung, daß die Fehlleistung eine winzige Psychose sei, neuerdings begründet.

Man lacht über Fehlleistungen, und man lacht über den Narren; dem Narren wird auch der Witzbold gleichgestellt, wie auch die Fehlleistung dem unbeabsichtigten Witze nahesteht. Freilich lacht man nur über Narr-

heiten, die etwas Kluges aufdecken. Dieses Lachen enthält auch den Beifall für die Kunst, in die Irre zu gehen und doch das Ziel zu treffen. Daß dies möglich ist, liegt daran, daß unsere kluge, richtige Orientierung in der innern und äußern Welt nicht nur auf Ordnung, sondern auch auf Ausschalten vieler Kenntnisse beruht, die den unbewußten und irren Leistungen zu Gebote stehen. Deshalb kann auch der Traum weiser sein als das wache Denken. Beim Irren wurde solche Weisheit in früheren Zeiten mit Sicherheit erwartet, und auch heute findet er viel öfter Glauben, als man annimmt. Das liegt auch daran, daß soviel, was vor dem Eintreten der Geisteskrankheit nur Gedanke war, nun als äußere Wirklichkeit erlebt wird und darum mit ganz anderer Sicherheit vorgebracht wird, als sonst Menschen von dem, was in ihnen vorgeht, sprechen. (Daß vielleicht Geisteskranke tatsächlich feinsinniger werden als Gesunde und auch sogenannte mediale Kräfte haben können [s. Strindberg], sei der Exaktheit halber hier erwähnt.) Die Glaubwürdigkeit des Kranken wird noch dadurch gesteigert, daß er nicht nur mit innerer Überzeugung, wie etwa ein Fanatiker spricht, sondern aus innerer Überzeugung weiß, daß all sein Wissen von höheren Mächten ihm eingegeben wurde. Was sich so offenbart, ist wirklich und wahrhaftig und kommt nicht von ihm, sondern zu ihm, und enthält Unbewußtes, das den andern sich verbirgt. Es sind Dauerträume, die aber ganz zulänglicher sekundärer Bearbeitung unterliegen, weil ja alle — d. h. alle nicht von der Krankheit sonst gestörten — Fähigkeiten im Wachen die Ideen und Bilder weiter verarbeiten konnten.

Ich führe diese abnormen Vorgänge hier an, weil sie auf das Verhältnis der Ichgrenze zur Außenwelt und zum Unbewußten aufmerksam machen, das sich sonst unserer Beachtung entzieht. Vom Ich wird das als Wirklichkeit wahrgenommen, was die körperliche und geistige Ichgrenze von außen trifft. Was die geistige Ichgrenze von außerhalb des Ichs trifft, ist psychische Realität. Diese von Freud zuerst erschlossene Art von Wirklichkeit können wir von Geisteskranken in ihren Mitteilungen immer wieder dargestellt bekommen, ohne daß es sich dabei um Halluzinationen, also um als körperlich bestehende Außenwelt handeln würde. Meist setzen diese Kranken voraus, daß der Hörer weiß, daß das Geschilderte den Charakter der Wirklichkeit hat. Bei allem nicht gegenwärtig Vorhandenen oder Geschehenen liegt der Unterschied nur im Ausschluß jeder Kritik an der Tatsächlichkeit des unbezeugten Geschehens. Für Gegenwärtiges widerspricht die unrichtige Annahme des psychisch Realen dem Augenschein, daß es nicht so sei und sich nur um Gedanken des Kranken handle. Prinzipiell

ist aber das Verhältnis von Außen- und Innenwelt beim Gesunden und Kranken dasselbe. Der Unterschied liegt nur daran, daß das Ich sich von vielen geistigen Vorgängen nach innen zurückgezogen hat, so daß diese nicht mehr innerhalb, sondern außerhalb desselben verlaufen. Welcher spezifische Vorgang im psychischen Apparate die Ichzugehörigkeit ausmacht, kann nur vermutet werden; es soll den Gegenstand einer späteren Mitteilung bilden.

Beim Traume und ebenso bei halluzinatorischen Wahnvorgängen kommt die Erregung der Wahrnehmungsorgane hinzu; doch ist diese spezifische Qualität der Gestaltetheit des Traumes nicht psychische, sondern körperliche Realität. Der Traum besitzt beide Wirklichkeiten, denn auch im Traume kommen Teile vor, die nicht halluziniert, sondern nur gewußt werden und doch als wirklich erlebt werden. Anderseits sollen — mir fehlen solche Erfahrungen — wirklich plastisch gesehene Halluzinationen als bloße Vorstellungen, also als Innenvorgänge ohne Realität erlebt werden können. Wenn wir so annehmen, daß das Verhältnis zum Ich über die Realität entscheidet, so wird vieles sonst Gedachte wirklich, ohne projiziert worden zu sein, sondern infolge der Einschränkung des dem Ich Zugehörigen. Der Vorgang der Projektion bezieht sich dann nur mehr auf sekundäre Folgen dieser Verkleinerung der geistigen Innen- und dieser Vergrößerung der geistigen Außenwelt.

Wenn wir aber das Verhältnis der Ichgrenze zum Unbewußten untersuchen, dann finden wir einen wesentlichen Unterschied zwischen der Norm auf der einen und Traum und Psychose auf der andern Seite. Das pathologische Verhalten ist, wie meistens, mehr auffallend und soll uns erst das unauffällige, aber sehr merkwürdige Verhalten der Norm bemerken und verstehen lassen. Wir haben früher ausgeführt, daß unbewußte Gedanken als von außen kommende Wirklichkeit den Psychotiker deutlich beschäftigen, ihn verfolgen oder ihm seine Gedanken oder sein Wissen entziehen. Sie kommen von außen über das Vorbewußte, wie wenn sie nicht dem Unbewußten entstammten. Wir dürfen aber nicht sagen, daß das Unbewußte selbst dieses von außen Kommende sei; die unbewußten Wünsche sind zum Teil unbewußt geblieben, zum Teil sogar bewußt geworden, sie sind aber erst von als reale Außenwelt erlebten Einflüssen erweckt worden. Sie sind demnach nicht als im Ich auftauchend, sondern als von außen ans Ich gebracht erlebt worden. Es hat demnach das Ich — selbstverständlich nur soweit es psychotisch wurde — sich auch vom Unbewußten zurückgezogen. Das Unbewußte regt es sozusagen von außen an. Dieses Verhalten ist ebenso, vielleicht noch deutlicher, im Traume erkennbar, in welchem gleichfalls

das aus dem Unbewußten Aufgetauchte als weckend erlebt wird. Soweit das Erwachen nicht aus traumlosem Schlaf erfolgt, wird immer das Erweckende als etwas von außen Weckendes erlebt; nach dem Erwachen erst bemerkt man, daß einen so oft eine unbewußte Regung oder der eigene Körper in Form von äußeren Vorgängen, Personen, Dingen geweckt hat. Alles, was aus dem Unbewußten kommt, kommt demnach auch bei der Traumpsychose von außen.

Ganz anders verhält es sich beim gesunden, wachen Ich. Auch bei ihm kann eine unbewußte Regung, die vom Bewußtsein abgehalten wird, von der Außenwelt kommende Einflüsse und Eindrücke verstärken oder provozieren. Nirgends ist die Grenze zwischen normal und abnorm eine scharfe. Wenn aber aus dem Unbewußten über das Vorbewußte ein Triebwunsch oder eine verdrängte Erinnerung auftaucht, so wird sie als im Ich auftauchend erlebt, sie ist vom Anbeginn ihres Auftauchens schon ichzugehörig.

Es ist immer beruhigend, wenn eigene Folgerungen in Einklang mit denen Freuds stehen, auch wo sie auf anderm Wege erreicht wurden. Auch Freud bezeichnet das Ich nur als modifiziertes Es. Zwischen dem Unbewußten und dem Ich gibt es keine andere Grenze als jene, welche über das Bewußtsein geht. Wenn eine vorher unbewußte Regung in uns auftaucht, so taucht sie — in der Norm — in uns auf, sie kommt in der Norm nicht von außen und ist nicht fremd, sondern sofort uns eigen. Jeder andere Fall ist abnorm. Selbst eine vorher nie erlebte Art von erster Sexualregung überrascht das unvorbereitete Individuum, ist aber doch sofort die dem Ich eigen zugehörige Regung. Es überrascht das Individuum, daß es solche unbekannte Regungen hat. Wir kommen so wieder zum gleichen Schlusse wie im siebenten Abschnitt: Die Ichgrenze geht durch das Bewußtsein; was eben bewußt wurde, ist aktuelle Ichgrenze geworden. Aus diesem Grunde hat Janet Bewußtsein und Ichgrenze nicht expressis verbis, aber dem Sinne nach gleichgesetzt.

Wir kommen dadurch auf einen wichtigen Unterschied zwischen dem normalen Verhalten der Ichgrenze und dem psychotischen, inklusive dem beim Träumen. In beiden letzteren Fällen wird nicht die eben aufgetauchte Objektvorstellung zur Ichgrenze, wie ich es im siebenten Abschnitte beschrieben habe. Es bleibt vielmehr ein und dieselbe Ichgrenze fortbestehen, und die jeweilig aufgetauchten Objektvorstellungen sind eigentlich nicht mit richtig angepaßter Ichgrenze aufgefaßt worden und tauchen wieder aus dem Bewußtsein, ohne den Wechsel der Ichgrenze, der den Assoziationen oder Wahrnehmungen in der Norm folgt, im beschriebenen Zickzack zu beein-

flussen. Das erklärt, warum die Fehlleistung in dieser Art Psychosen eine so große Bedeutung gewinnt, und es erklärt auch, weshalb der Traum — von sekundärer Bearbeitung abgesehen — so oft diskontinuierlich verläuft. Nur wenn aus besonderen Gründen die Ichgrenze selbst im Traume in größerem Ausmaß erwacht, kann der Traum sich der Art des wachen fließenden Erlebens nähern; und nur soweit der Psychotiker gesund blieb, kann er mit fortschreitend sich wandelnder Ichgrenze geistig reagieren und denken. Im Traume beruht darauf wahrscheinlich die sekundäre Bearbeitung während des Schlafes; in der Psychose beruht darauf die sekundäre Bearbeitung der Wahnideen und viele Dissimulation.

Ein Beitrag zum Problem der Wandlung der Neurosenform

(Die infantile Frau und ihre Gegenspieler)

Von

R. A. Spitz

Paris

Es ist meine Absicht, in den folgenden Ausführungen einige der Wirkungs- und Entstehungsbedingungen eines bestimmten, heute ziemlich weit verbreiteten Frauentypus zu untersuchen. Dazu werde ich mich einerseits der Erfahrungen des täglichen Lebens, andererseits einer Reihe von Tatsachen bedienen, welche ich einigen von mir analysierten Fällen verdanke. Zuvor sei mir jedoch gestattet, einen knappen Exkurs allgemeinerer Natur über gewisse Erscheinungen der Objektwahl im neunzehnten Jahrhundert, verglichen mit der Objektwahl im zwanzigsten Jahrhundert, folgen zu lassen.

Eine flüchtige Betrachtung der Kunst, Kleidung und Literatur des neunzehnten Jahrhunderts zeigt uns, daß die damaligen Männer als Liebesobjekt eine ziemlich üppige Frau bevorzugten. Charakterlich scheinen diese Frauen im großen ganzen zwei Typen anzugehören, die man bezeichnen könnte als den „hingebungsvollen" und, im Gegensatz dazu, den „dämonischen". Letzterer Typus, „*la femme fatale*", wird meistens spanisch brünett, ausnahmsweise rothaarig, dargestellt und spukt durch die gesamte Literatur der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, von Prosper Mérimées Carmen bis zu den Figuren von Maupassant und Pierre Louis. Das rein utilitaristische Ideal der „guten Hausfrau" hat mit Erotik wenig zu tun und kann im Rahmen dieser Betrachtungen vernachlässigt werden.

Nach der ersten Dekade des zwanzigsten Jahrhunderts erleben wir eine Wandlung dieses Ideales. Die Frauen werden schlank, knabenhaft, die Kleidung übertreibt nicht mehr wie im neunzehnten Jahrhundert einzelne Körperteile, wie Gesäß, Busen, Oberarm, durch Kunstmittel, die eine üppige Femininität der Formen unterstreichen oder vortäuschen.

Gegen Ende der zweiten Dekade erscheint das kurzgeschnittene Frauenhaar, um in der dritten und vierten Dekade durch eine immer stärkere Vermännlichung der weiblichen Tracht ergänzt zu werden, welche schließlich, als scheinbar letztes Zeichen der Ablehnung der Femininität in der Verwendung der Herrenhose durch Frauen gipfelt.

Die gleichzeitig stattfindende, immer stärkere Zuwendung der Frauen zu den männlichen Berufen hat auch ihre psychologischen Ursachen, wie denn überhaupt der sukzessive Übergang von der sehr weiblichen Frau des vorigen Jahrhunderts über die Mütter der heutigen Generation zu dem nunmehr ganz allgemeinen Typus, welcher sämtliche Leistungen und Rechte des Mannes usurpiert, einer eigenen Studie bedürfte. Doch das Studium der Strukturänderung der weiblichen Psyche, die das mit sich brachte, und ihre Begründung wäre so umfangreich, daß sie den Rahmen der gegenwärtigen Arbeit sprengen würde.

Überdies aber wird das Problem durch Änderung der ökonomischen Bedingungen beherrscht, die gerade hier eine besonders wesentliche und auffällige Rolle spielen. Diese komplizieren das Problem und wir wollen daher die Frage der Berufswahl im folgenden vernachlässigen, um uns an die viel schärfer isolierbare Frage der Änderung des Schönheitsideales zu halten.

Für den Psychoanalytiker unterliegt es keinem Zweifel, daß eine solche Änderung des weiblichen Schönheitsideales nicht allein durch ökonomisch-historische Überlegungen, wie sie etwa auf Grund einer veränderten Wirtschaftsstruktur oder in Verbindung mit den Forderungen und Folgen des Weltkrieges angestellt werden könnten, und noch viel weniger durch eine Laune der Frauen erklärt werden kann. Denn die äußere Erscheinung der Frau paßt sich zweifellos nicht ihrer zufälligen Laune an; sie entspricht vielmehr der Realisierung der Wunschträume ihrer männlichen Zeitgenossen. Im Gegensatz zur aggressiv aktiven, besitzergreifenden Rolle des Mannes fällt in der Erotik der Frau eine passiv verführende Rolle zu. Weitaus mehr als der Mann ist die Frau daher gezwungen, sich äußerlicher Mittel zu bedienen, welche sie dem Geschlechtspartner begehrenswert erscheinen lassen, Mittel, die sie aus eben diesen Gründen seinen Wünschen weitgehend anpassen muß.

Natürlich beschränken sich die Mittel der Verführung keineswegs auf das Äußere — es sind dies nur die augenfälligsten. Auch der Charakter dient als Werkzeug in der Liebeswerbung. Da muß es nun auffallen, daß in unserem Jahrhunderte das Frauenideal sich auch in dieser Beziehung gewandelt hat. Die dämonische Frau ist verschwunden, zumindest sind die Verheerungen, die sie anrichtet, auf ein sehr bescheidenes Maß eingeschränkt. Nicht nur im Gerichtssaal, auch im Theater und in der schönen Literatur spielt sie eine immer geringere Rolle.

Welches ist jedoch das weibliche Schönheitsideal, das den Mann in unserem Jahrhundert anzieht? Das können wir heutzutage viel leichter feststellen

als in vergangenen Zeiten, denn wir besitzen heute etwas, das mit der Genauigkeit einer chemischen Reaktion die jeweiligen Ideale der breiten Massen verrät: das Kino.

Vor der Einführung des Kinos waren wir darauf angewiesen, das allgemein gültige Ideal mühsam aus Schöpfungen der darstellenden Kunst, der Literatur oder der Tracht zu konstruieren. Nunmehr wird uns das Ideal in Reinkultur präsentiert. Denn auf die Dauer kann niemand Filmstar bleiben, der nicht den Ansprüchen eines Publikums gewachsen ist, welches heute die gesamte zivilisierte Bevölkerung der Erde umfaßt.

Dabei müssen wir auch auf eine neue Möglichkeit hinweisen, die durch die Einführung des Kinos erschlossen wurde. Ich denke hier an eine veränderte Möglichkeit der Idealbildung, an deren Beeinflußbarkeit durch Schichten, die dazu früher keinerlei Gelegenheit hatten. Vor der Jahrhundertwende erfolgte die Idealbildung nach dem Muster der Identifizierung mit den Eltern, auf der Basis und nach dem Grundsatz der patriarchalen Familie, also von oben. Das Ideal wurde gesucht und gefunden in dem von Gott angestammten Herrscherhause oder dessen Repräsentanten und war als solches eben gegeben. Es ist die Zeit der Franz-Josefs- und König-Eduards-Bärte, des Es-ist-erreicht-Schnurrbartes, der Töchter, die Elisabeth, Viktoria oder Eugenie genannt wurden.

Heute geht dieser Idealfindung ein gegenläufiger Prozeß voraus: das Ideal wird erst geschaffen in einem schöpferisch zu nennenden Akte von der Masse selbst. Denn das Publikum verwirklicht seine Wunschträume in einer Projektion, im Star. Ist diese Projektion, man möchte sagen, in jedem Sinne des Wortes, gelungen, so ist der Filmliebling, der Star, kreiert. Dann erst findet der vorhin erwähnte, uns aus dem vorigen Jahrhundert bekannte Prozeß der Identifizierung statt und zahllos sehen wir nach dem Erfolge die Greta Garbos, Marlene Dietrichs, Menjous und Douglas Fairbanks unter uns herumlaufen.

Schon an der Aufzählung dieser Namen fällt uns etwas auf: keiner von den Genannten stellt etwas dar, was man als ein ewiges Ideal, wie die Venus von Milo, den Apoll von Belvedere oder den Farnesischen Herkules, bezeichnen könnte. Dabei würde man doch derartiges erwarten, wenn die Gesamtmenschheit darüber abstimmt, welches die begehrenswerteste Frau oder der unwiderstehlichste Mann ist.

Auf den ersten Blick sehen wir, daß die „allgemein gültigen ewigen Typen“ zugunsten bestimmter Sondertypen vernachlässigt wurden, die einer wechselnden Mode unterworfen sind. Es scheint sich also um die Be-

friedigung der Bedürfnisse bestimmter Konstellationen von Partialtrieben zu handeln, die bei der Schöpfung dieser Ideale Pate gestanden haben. Die Modegebundenheit dieser Ideale ist ein Beweis dafür, daß die jeweilige Zusammensetzung dieser Partialtriebe von der augenblicklichen psychologischen Situation der Masse abhängt. Ein Wechsel dieser psychologischen Situation jedoch muß von den Umweltsbedingungen abhängen, also von der gleichzeitigen historischen Situation. In parenthesi: wir werden uns des Verdachtes nicht erwehren können, daß auch die „allgemein gültigen ewigen Typen" ähnlichen Entstehungsbedingungen unterworfen waren.

Danach muß es sich also ermöglichen lassen, aus den Eigenschaften, die der Filmstar besitzt, auf die jeweilige Konstellation der Partialtriebe der führenden Völker der zivilisierten Massen Folgerungen zu ziehen, die entsprechende psychologische Situation zu erfassen und mit der historischen Situation zu verbinden.

In den folgenden Betrachtungen will ich das an einem extremen Falle versuchen; extreme Fälle zeigen häufig die betreffenden psychologischen Mechanismen klarer als die andern.

Der Typus, welchen ich im Titel gekennzeichnet habe und der uns hier beschäftigt, wurde im Film zuerst verkörpert durch Mary Pickford (in Amerika als „Our Mary" bekannt). Etwas später kam Lilian Gish und zahlreiche andere mehr oder weniger deutliche Typen, von denen in Deutschland Elisabeth Bergner der bekannteste ist. Allen diesen Darstellerinnen gemeinsam ist die Kleinheit und Zierlichkeit, die Kindlichkeit der äußeren Erscheinung. Alle spielen sie hilfsbedürftige, schwache, vielfach verfolgte, leidende Wesen. Ob es nur an der Happy-end-Technik des Filmes liegt, daß sie schließlich siegreich durch alle Intriguen und Gefahren hindurchkommen und die stärksten und großartigsten Männer erobern?

Wir wollen uns nun von diesen Erscheinungen aus der Welt der Kunst denen des täglichen Lebens zuwenden. Hier finden wir, daß, zumindest heutzutage, solche Frauen von infantilem Typus, grazilem Körperbau, kindlichem Gesichtsausdruck und ebensolchem, ja oft sogar kindischem Benehmen für eine ganz breite Schichte der Männer eine außerordentlich starke Anziehungskraft haben. Man wäre fast versucht zu behaupten, daß sie den Platz der „*femme fatale*" von spanisch brünettem, hochbusigem Typus des vorigen Jahrhunderts eingenommen haben.

Dementsprechend spielen sie auch in Kriminalprozessen immer öfter eine Rolle, immer häufiger sind sie in Prozesse von der Art der „*crimes passionels*" verwickelt. Bei dieser Gelegenheit erweist es sich, daß diese

kleinen, zarten, oft gar nicht schönen Frauen eine erstaunliche Wirkung auf die Männer im allgemeinen, auf ihre Verteidiger, auf das Publikum, ja auch auf Richter und Staatsanwalt auszuüben vermögen.

Der letzte derartige Fall, der in der Öffentlichkeit Frankreichs und Englands großes Aufsehen erregte, ist der der Lady Edmée Owen. Wie aus ihren eigenen Memoiren hervorgeht, ist sie eine vollkommen minderwertige Person, die ein messalinenhaftes Leben führte, wobei es ihr stets nur auf die Befriedigung ihres Exhibitionismus und der damit verknüpften Triebe sowie ihrer Geldgier ankam. Nichtsdestoweniger gelang es ihr, trotz eines ruchlosen Mordes, dem auch das weitgehendste Wohlwollen nur schwer den Charakter eines „*crime passionel*" zubilligen konnte, ein auffallend mildes Urteil von ihren Richtern zu erzielen. Sie wurde zu fünf Jahren Zuchthaus verurteilt. Doch nicht genug: geheimnisvolle Einflüsse, sicherlich von Lady Owens großem Vermögen unterstützt, bringen es fertig, daß ihretwegen ein spezielles Ministerialdekret erlassen wird, das ihr das Absitzen der fünfjährigen Zuchthausstrafe erspart. Schon nach zweieinhalb Jahren einer Gefängnisstrafe, welche durch besondere Zuvorkommenheit und Vergünstigungen sehr erleichtert worden war, wird sie in Freiheit gesetzt — ein Fall, wie er wohl in der Rechtspflege einzig dastehen dürfte. Um so mehr als man ihr auch den Weiterbesitz ihres sehr beträchtlichen Vermögens beläßt.

Immer wieder finden sich in ihren Memoiren gewisse, sehr charakteristische Redewendungen, wie: „Die Leute sagten, daß ich wie fünfzehnjährig aussehe." „Ich war sehr klein und sehr dünn, meine hellen Haare hingen rückwärts herunter."

Wie in einer Illustration zeigen uns diese Sätze das Bild des kindlichen, unentwickelten, schwachen und wehrlosen Geschöpfes. Nun entspräche es ja der allgemeinen Meinung, daß starke Männer etwas Schwaches zum Beschützen haben wollen, und somit scheinen wir zu einer höchst banalen, allgemein akzeptierten Erklärung unseres Problems gekommen zu sein. Das Verführende an der infantilen Frau liegt eben in ihrer Schutzbedürftigkeit und befriedigt auf diese Weise das Machtstreben der Männer, denn es erleichtert ihnen die Kompensation ihrer Minderwertigkeitsgefühle.

Aber bei näherem Zusehen entdecken wir, daß dieser Erklärung eine erfahrungsgemäße Tatsache widerspricht. Alle diese kindlich schwachen Geschöpfe sind nämlich im Leben keineswegs so schutzbedürftig, wie sie aussehen. Es sind im Gegenteil höchst energische, selbstbewußte Persönchen, die ganz genau wissen, was sie wollen, und die ihre Ziele meist mit einer

selbst bei Männern selten angetroffenen Rücksichtslosigkeit verfolgen. Wir werden sogar finden, daß diese Frauen in ihren Beziehungen zur Umwelt sich oft außergewöhnlich sadistisch, kastrierend verhalten. Es ist kein Zufall, daß dieser Typ unter den Kriminellen so häufig vertreten ist.

Dieser Befund, der den Erklärungsversuch aus der Kompensation der Minderwertigkeitsgefühle entwertet, läßt also weiterhin die Frage offen, worin das Verführerische dieser Frauen besteht? Schließlich sind die eben geschilderten Charakterzüge doch bei keinem Menschen besonders erfreulich, noch weniger aber bei der Frau, von der der Mann schon aus biologischen Gründen eine gewisse Unterwerfung oder zumindest Passivität erwarten sollte.

Ich glaube auch nicht, daß es als Erklärung genügt, wenn wir etwa annehmen, daß in der Schwäche, welche das kindliche Äußere vortäuscht, eben die gewünschte Passivität zum Ausdruck kommt. Beim ersten Anblick mag sich der Eine oder der Andere einer solchen Täuschung hingeben. Aber wie wir schon vorhin gesehen haben, kann dieses Äußere schwerlich jemanden lange über die Wirklichkeit hinwegtäuschen. Schon das so häufige infantile Benehmen dieser Frauen zeigt sehr rasch ihre hemmungslose Triebhaftigkeit.

Da wir aus der Betrachtung des Objektes selbst zu keiner Erklärung seiner Wirkung zu kommen vermögen, muß man das Problem wohl von der anderen Seite anpacken, nämlich von den Männern aus, die diesen Wirkungen unterliegen und dem Zauber des Infantilen nicht widerstehen können.

Bei dieser Untersuchung werde ich aber aus naheliegenden Gründen von der Bühnenkünstlerin absehen. Ich habe mich ihrer vorhin nur zur Illustrierung des Typus bedient, um langatmige Erklärungen zu ersparen. Doch abgesehen von allen Gründen, die einer analytischen Untersuchung allgemein bekannter Persönlichkeiten ohne deren Einwilligung widersprächen, besteht bekanntlich das Publikum der Bühnenkünstlerin zumindest zur Hälfte aus Frauen, bei denen gleichfalls eine außerordentlich starke Wirkung festzustellen ist. Der Beifall der Frauen aber dürfte aus ganz anderen Quellen fließen als der Beifall der Männer. Wir werden erwarten, daß der Erfolg der kindlichen Bühnenkünstlerin bei den Frauen einerseits auf wunscherfüllenden Identifizierungen mit dem Star, anderseits auf der Produktion homosexueller Strebungen und auf den Mischformen oder Abarten dieser zwei Beziehungen beruht.

Dagegen habe ich unter den von mir behandelten Fällen öfter Gelegenheit gehabt, Männer zu beobachten, die ihre Liebeswahl nach diesem Typus getroffen haben. Die betreffenden Männer sind sowohl äußerlich wie auch

charakterlich, ja sogar in der seelischen Struktur voneinander sehr verschieden, und man ist erstaunt, daß scheinbar so verschiedene Männer so ähnliche Frauen gewählt haben. Diese Ähnlichkeit geht so weit, daß die betreffenden Frauen, die einander nicht kennen, sehr aufschlußreiche, fast wörtlich gleiche Äußerungen zu tun pflegen. Ein solcher Ausspruch ist zum Beispiel: „Ich kaufe mir immer Kinderspangenschuhe und Kinderhüte und trage weiße Kinderstrümpfe, weil mein Mann mich nur als Kind gekleidet sehen will."

Man wäre danach eigentlich geneigt anzunehmen, daß im Vorleben dieser Männer eine jüngere Schwester eine große Rolle gespielt hat. Dem ist aber durchaus nicht so. Im Gegenteil, zwei dieser Fälle haben eine weitaus ältere Schwester gehabt.

Dagegen ist allen Fällen gemeinsam eine außerordentlich liebevolle Beziehung zur Mutter. Diese Fixierung nimmt in dem einen der Fälle die Form einer weitgehenden Identifizierung an, so daß der Betreffende die Menstruation seiner Mutter, das Gefühl des Sich-unwohl-Fühlens mit Kopfschmerzen miterlebt.

Im zweiten Falle liebte und liebt noch die Mutter den Patienten über alles. Bis weit in die Latenz hielt sie ihn stets auf dem Schoße (er war ihr einziges Kind, und die obenerwähnte ältere Schwester ist nur eine Stiefschwester aus der ersten Ehe des wesentlich älteren Mannes). Die Mutter machte beinahe ein Mädchen aus ihm; noch während der ganzen Volksschulzeit ließ sie ihn mit einer Schürze in die Schule gehen.

Dieses merkwürdige starke Fixierungsverhältnis zur Mutter erinnert an einen uns vertrauten Mechanismus: an den einen der beiden uns bekannten Mechanismen der männlichen Homosexualität.

Wir werden in unserer Meinung durch den dritten Fall bestärkt, in welchem zwar die ältere Schwester fehlt, nicht aber die Bindung an die Mutter, und in welchem ein von der Mutter und von dem Patienten sehr geliebter, wesentlich jüngerer Bruder eine große Rolle spielt.

Doch die beiden ersten Fälle bringen uns eine Vermutung nahe. Die Form der Homosexualität, von der ich vorhin sprach, besteht darin, daß bei der Liebeswahl solche Knaben bevorzugt werden, wie derjenige Knabe es war, den die Mutter geliebt hat, als man selbst noch klein war. In unseren Fällen scheint es so zu sein, daß bei der Liebeswahl ein Mädchen gesucht wird, das so sein soll, wie es die Mutter aus dem kleinen Knaben machen wollte, der man damals selber war. Denn es ist klar, daß es sich bei diesem etwas merkwürdigen pädagogischen Verhalten darum dreht, daß die betreffen-

den Mütter aus ihren Söhnen Mädchen machen, weil sie sich Mädchen wünschten. Daß zugleich diese Situation eine außerordentliche Verwöhnung bedeutet, ist selbstverständlich: erstens werden Mädchen von vornherein nachsichtiger behandelt als Knaben; zweitens erzwingt das Schuldgefühl, das in den Müttern infolge der künstlich erzeugten falschen Situation entsteht, gleichfalls ein Plus an Verwöhnung dem Kinde gegenüber. Ist doch hinter diesem liebevollen Verhalten der Mütter letzten Endes der geheime Wunsch verborgen, diesen Knaben seines Penisses zu berauben und auf diese Weise, indem man ein Mädchen aus ihm macht, seine männliche Aggression zu schwächen, was dem psychoanalytisch Geschulten weitere Rückschlüsse auf die Beziehung solcher Mütter zu ihren eigenen Vätern erlaubt.

Anderseits hat das Akzeptieren dieser Situation für den Knaben bedeutsame Vorteile. Denn wenn er ein Mädchen ist, so ist er kein Rivale des Vaters, und er vermeidet die offene Konkurrenz mit diesem. Es zeigt sich in den von mir beobachteten Fällen, daß es sich um Zwangsneurotiker beziehungsweise zwangsneurotische Charaktere handelt. Ich bin mir natürlich der Bedeutung der spezifischen psychischen Struktur, welche für die Entstehung der Zwangsneurose verantwortlich ist, bewußt. Ich habe jedoch in der frühen Kindheitsgeschichte der Zwangsneurotiker regelmäßig eine Erscheinung beobachten können, welche unter die übrigen Momente, die für die Ätiologie dieser Erkrankung maßgebend sind, als ein konstanter Faktor aufgenommen zu werden verdient. Man findet nämlich in der phallischen Phase stets eine außerordentlich vehemente, in der Realität ausgelebte Aggression gegen den Vater, welche ihrer Vehemenz entsprechend (die Kinder gehen meist mit Fäusten und Füßen auf den Vater los, und die Erwachsenen stehen sprachlos diesem Temperamentausbruch des Kindes gegenüber; siehe Freud: Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose, Ges. Schriften, Bd. VIII, S. 314/315), von den Vätern ungemein energisch unterdrückt wurde. Jedenfalls ist es begreiflich, wenn diese Kinder von da ab ihre Aggressionen auch selbst sehr stark unterdrücken und sich zu Zwangsneurotikern mit stark sadistischem Über-Ich entwickeln. Den von mir erwähnten Fällen machen die Mütter das Ausweichen vor dem Konflikt mit dem Vater durch die Fiktion leicht, daß sie Mädchen sind, ohne deswegen eine Kastration erdulden zu müssen.

Aber die Liebeswahl nach dem Typus des kleinen Mädchens, als das die Mutter den Knaben einst geliebt hat, hat auch für den Erwachsenen ihre Vorteile. Das Objekt, das man geliebt hat, das infantile kleine Mädchen, ist in jeder Beziehung weit von der Mutter entfernt und ihr unähnlich.

Erstens hat die Mutter selbst ein solches Objekt geliebt, es ist also nicht mit ihr identisch. Zweitens ist es eben durch seine Infantilität und durch sein zweideutiges, halb jungenhaftes, halb mädchenhaftes Aussehen auch äußerlich von der erwachsenen Weiblichkeit der Mutter denkbar verschieden. So vermeidet diese Liebeswahl sicher und verläßlich die Gefahr einer Erinnerung an die Ödipussituation oder gar deren Wiederholung.

Freilich wird in manchen Fällen eine vikariierende Ödipussituation belebt: die Beziehung zu der älteren Schwester. Ich habe vorhin erwähnt, daß in vielen dieser Fälle eine wesentlich ältere Schwester eine große Rolle spielte. Es läßt sich zweifellos nachweisen, daß in zumindest drei der von mir analysierten Fälle diese ältere Schwester die Eifersucht des kleinen Knaben außerordentlich stark erregt hat. Dem älteren Mädchen wurden Vorrechte eingeräumt, die der Knabe nicht genießen durfte; er wähnte vielfach, daß man sie ihm vorzöge.

Man kann auch vermuten, daß der Knabe es der Mutter leichter gemacht hat, ihn in eine mädchenhafte Rolle zu drängen, indem er sich mit seiner älteren Schwester identifizierte. Allerdings findet eine solche Identifizierung nur mangelhaft statt, wenn die ältere Schwester vom Vater real dem Knaben vorgezogen wird. Denn dann erreicht die Eifersucht einen solchen Grad, der Konflikt spitzt sich so stark zu, daß der Knabe sich zwar eventuell vorübergehend in eine mädchenhafte Rolle drängen läßt oder sie sogar auf sich nimmt, doch in diesem Falle bemüht er sich, jegliches manifeste Zeichen einer Identifizierung mit der Schwester ängstlich zu vermeiden. Jedenfalls erfolgte diese Identifizierung zwar mit einer älteren Schwester, immerhin aber noch mit einem kleinen Mädchen, das auch äußerlich die Merkmale eines solchen hat.

Ich will versuchen, noch einige andere Aspekte dieser Form der Liebeswahl von dem Gesichtspunkte der eben ausgesprochenen Hypothese zu betrachten. Auch das Glück, das solche Männer in der fordernden, eigentlich sadistischen Behandlung durch ihre Frauen finden, läßt sich dem eben besprochenen doppelten Gesichtspunkte unterordnen: erstens dem Glück, welches sie bei der Mutter gefunden haben, und zweitens der Vermeidung der Ödipussituation. Denn die infantilen Frauen behandeln ihre Männer so, wie diese Männer selbst ihre Mütter behandelt haben. Ihr Sadismus und ihre Forderungen sind oraler Herkunft. Sie haben ihre Mütter mit oralen Forderungen gequält, weil ihnen als Kinder keiner der Liebesbeweise der Mutter genügen konnte; jeder noch so weitgehende Liebesbeweis blieb ja hinter der wirklichen genitalen Liebe, welche die Mutter dem Vater erwies, weit zurück.

So haben sie gerade durch ihre oralen Forderungen, durch ihr Quälen der Mutter bewiesen, wie sehr sie sie lieben. Als Erwachsene büßen sie durch ihre Frauen für ihre eigenen Missetaten und werden ebenso gequält, wie sie die Mutter gequält haben. Doch eben die Tatsache dieser Quälerei ist für diese Männer der Beweis, daß sie aufs äußerste von ihren Frauen geliebt werden, ebenso wie sie auch selbst bei ihren Quälereien die Mutter aufs äußerste geliebt haben. Dieser Situation entspricht auch der Haß, den die Mütter dieser Männer gerade diesen Frauen entgegenbringen. Wir erinnern uns daran, daß hinter der Liebe dieser Mütter zu dem Söhnchen, aus dem sie eine Tochter machen wollten, der Wunsch vorlag, seine männliche Aggression herabzusetzen. Zwar kommt es in den meisten Fällen nicht zu einer tatsächlichen Sexualversagung durch die Mutter, doch ist die Erziehung häufig auf Grund vorgeblicher Ideale die Sexualität versagend gerichtet; schließlich, wenn der Sohn sich von der Mutter loslöst, verrät sich diese Tendenz durch den Haß dieser Mütter gegen die Frauen ihrer Söhne.

Anderseits sind solche Ehen meistens sehr glücklich, wenn auch für den Zuschauer unerträglich. Sie stellen ein ausgesprochenes Hörigkeitsverhältnis der Männer dar. Die Frauen sind meist viel weniger gebunden, ja es ist sogar fraglich, ob solche Frauen überhaupt einer wirklich starken Objektbeziehung fähig sind.

Die Eifersucht spielt nicht in allen diesen Ehen die gleiche Rolle. In manchen Fällen zeigt sie sich überhaupt nicht, in andern Fällen ist sie pathologisch stark. Dort wo sie sich nicht zeigt, handelt es sich wohl um eine besonders starke Hemmung der Aggressionen; wo sie sehr stark ist, möchte ich mich zu der Ansicht, die ein psychologisch interessierter Laie mir gegenüber geäußert hat, bekennen: Bei Frauen, die keine Objekbeziehungen haben, bei denen es sich um rein narzißtische Liebe handelt, kann für den Mann selbstverständlich keinerlei Sicherheit des Besitzes der Frau außer in dem unmittelbaren Akte bestehen.

Sowie man dem Gesichtkreis der narzißtischen Frau entschwindet, bei jeder kleinsten Abwendung, hat man sie verloren. Denn nur eine echte Objektbeziehung hat die Fähigkeit, das Objekt auch in dessen Abwesenheit festzuhalten und geht in diesem Festhalten bis zur Introjektion. Wo keine wirkliche Objektbeziehung besteht, wo nur auf dem Wege narzißtischer Bestätigung eine Beziehung zustande kommt, gleicht diese Beziehung derjenigen, die wir zu einem Spiegel haben: tritt man vom Spiegel fort, so besteht keinerlei Verbindung mehr zwischen dem Spiegel und uns; unser

Bild hat im Spiegel zu existieren aufgehört und damit auch sowohl unsere Existenz für den Spiegel wie die Existenz des Spiegels für uns.

Diese Frage der Fähigkeit, Eifersucht zu erwecken, beleuchtet eines der Machtmittel der infantilen Frau. Denn man wird um etwas nie vollkommen Erreichbares, nie ganz Gesichertes immer stärker kämpfen, als um etwas Sicheres. Doch ist dieses Detail für die ganze Frage von untergeordneter Bedeutung und wir wollen uns wieder unserem ursprünglichen Problem zuwenden, uns die Frage vorlegen, worauf, abgesehen von der speziellen Wirkung auf die einzelnen Männer, zu denen sie in Beziehung stehen, die Wirkung solcher Frauen auf die große Allgemeinheit beruht, welche in unseren einleitenden Betrachtungen über diesen Typus der Bühnenkünstlerin bereits erwähnt wurde.

Man kann annehmen, daß die Situation des von der Mutter zärtlich geliebten Knaben eine ganz allgemeine ist und daher vielen Männern einen Tagtraum in der angedeuteten Richtung ermöglicht, sei es auch nur versuchsweise. Freilich scheiden sich hier die Männer sehr scharf in zwei Gruppen, von denen die eine laut unseren Ausführungen der infantilen Frau verfallen ist. Die andere Gruppe dagegen lehnt sie energisch, unter Umständen mit Abscheu ab. Wir folgern demgemäß, daß diejenigen Männer, die positiv zu den infantilen Frauen stehen, in ihrer frühen Kindheit nicht nur die normale Form der Ödipussituation erlebt haben, also von dem Vater eine Kastration wegen ihrer auf die Mutter gerichteten Wünsche erwarten, sondern überdies von der Mutter durch eine übermäßig liebevolle Behandlung zumindest eine Zeitlang in eine sanfte mädchenhafte Rolle gedrängt worden sind.

Man könnte sagen, daß es nicht statthaft ist, die an einigen Patienten gemachten Erfahrungen über eine bestimmte Form der Familiensituation zu verallgemeinern und sie auf einen ganz großen Teil der Menschheit anzuwenden. Ein kurzer Rückblick auf die Geschichte der Pädagogik der letzten fünf Jahrzehnte wird uns jedoch eine unvermutete Bestätigung unserer Annahmen bringen. Denn tatsächlich hat die Kindererziehung in den letzten fünfzig Jahren eine auffällige Wandlung durchgemacht: Indes vorher der Grundsatz der Bibel: „Wer sein Kind liebt, der züchtigt es" das Fundament aller Erziehung war, trat plötzlich um die Jahrhundertwende eine gegenläufige Strömung auf. Sie ist charakterisiert durch das von Ellen Key geprägte Schlagwort „Das Jahrhundert des Kindes". Es scheint den Erwachsenen vielfach bewußt geworden zu sein, daß sie bei der Erziehung der Kinder Triebe ausgelebt hatten, die in der Realität nicht

gerechtfertigt sind, die nichts mit Erziehung zu tun haben, und daß sie bei den Kindern Regungen straften, welche beim Strafenden selbst mit Schuldgefühlen belastet waren. Es ist das der bekannte Mechanismus des strengen Richters, der durch die Strenge, mit welcher er das Verbrechen verfolgt, seine eigene Absolution erreicht.

Als aber den Erwachsenen bewußt wurde, daß mit ihrer Erziehung und ihren Erziehungsmaßregeln etwas nicht stimmte, daß da unsachliche Regungen mitspielten, wurden sie begreiflicherweise für diese bewußt gewordenen Regungen durch Schuldgefühle bestraft. Diese Schuldgefühle für die überstrenge, vielfach sadistische Erziehung bewirkten eine Reaktion, die zu dem entgegengesetzten Extrem führte. Das Kind wurde nunmehr verzärtelt. Jeglicher Zwang, jede Fessel der Erziehung verschwand zugunsten einer uneingeschränkten Willensäußerung — ein Verhalten, das natürlich ebenso unzweckmäßig sein mußte wie das andere, da ja kulturelle und soziale Einordnung unmöglich durch Triebfreiheit, sondern durch ein bestimmtes, wohl ausgewogenes Maß von Versagungen erzielt wird.

Der Natur der Sache gemäß erfolgte die Verzärtelung der Kinder durch die Mutter. Der in unserem Jahrhundert wesentlich verschärfte Konkurrenzkampf bewirkt, daß die Männer in noch geringerem Maße als früher in der Lage sind, ihre Zeit der Erziehung der Kinder zu widmen.

Wie aber mögen sich diese Mütter eine liebevolle Erziehung vorgestellt haben? In überwiegendem Maße natürlich doch so, wie sie selbst als kleine Kinder behandelt worden sind: also als kleine Mädchen.

Eine zweite Bestätigung unserer Annahme finden wir auf einem Gebiete, das ich am Anfange dieser Ausführungen erwähnt habe, auf dem Gebiete der Bühne. Aber während die Bestätigung, die wir aus dem Gebiete der Pädagogik beziehen, uns einen ursächlichen Beweis gibt, ist das, was wir aus der Bühnengeschichte sehen, eine Bestätigung a posteriori. Denn in einer Galerie von Schauspielerbildern des vorigen Jahrhunderts finden wir keines, das dem uns so wohlbekannten Star mit dem kindlichen Äußern entspricht. Im Gegenteil, diese Theaterheroinen sind große, üppige, hochbusige Frauen.

Nachdem uns diese beiden Bestätigungen die Hypothese, die wir über die spezielle Form der Objektwahl des Mannes aufgestellt haben, wahrscheinlicher machen, wollen wir das Problem auf Grund dieser Annahme wieder in Augenschein nehmen. Wie sehen die Triebe aus, die durch eine Erziehung, wie die vorhin angedeutete, im Knaben gefördert werden? Wir haben gesehen, daß der Mechanismus, dessen sich diese Kinder be-

dienen, dem der manifesten Homosexualität sehr ähnlich ist. Wir werden uns nicht wundern, als Resultat eine Liebeswahl zu finden, bei welcher homosexuelle Strebungen eine starke Rolle spielen. Die manifeste Homosexualität wird zwar vermieden, dagegen ein Objekt gewählt, bei dem, zumindest äußerlich, die weiblichen Attribute, die sekundären Sexualmerkmale eine untergeordnete Rolle spielen.

Wir sprachen vorhin von der autoplastischen Wirkung des von den Massen im Film aufgestellten Ideales; hier finden wir einen analogen Vorgang. In der Beziehung der Geschlechter ist der Mann stets der aggressive Teil, der sich seine Partnerin wählt; notgedrungen wird die Frau sich autoplastisch nach den Wünschen des Mannes gestalten. Sie wird genau so viel Widerstand leisten, als notwendig ist, um die Libido des Mannes durch Stauung zu steigern, niemals aber so viel, als nötig wäre, um den Mann zu entmutigen. Und sie wird auch diejenigen Verführungsmittel und Verlockungen verwenden, die der augenblicklichen Triebkonstellation des Mannes gemäß sind.

Es vergehen nach der Jahrhundertwende, von welcher an wir die mädchenhafte Erziehung des Knaben datieren, anderthalb Jahrzehnte und wir sehen das Auftreten eines neuen Frauentypus: die kurzen Haare werden modern, erobern die gesamte zivilisierte Welt mit blitzartiger Geschwindigkeit und noch heute scheitern alle Bestrebungen, die Mode, die schließlich eine Tracht geworden ist, durch eine andere zu ersetzen. Diese Entwicklung zum männlichen Äußern schreitet zweifellos fort; ich habe schon in der Einleitung angedeutet, daß die Vermännlichung der Frau, zumindest in ihrer äußeren Erscheinung, bis zum heutigen Tage noch nicht haltgemacht hat.

Zugleich sehen wir eine auffallend starke Verbreitung der manifesten Homosexualität, die sich überdies einer früher unbekannten Duldung, ja, man könnte sagen, eines wohlwollenden Verständnisses erfreut. Anderseits ist jedem Psychoanalytiker, Neurologen und Psychiater, der in diesen letzten drei Jahrzehnten gearbeitet hat, das Phänomen der Wandlung der Neurosen bekannt. Es gibt schon wenige unter uns, die die Charcotsche *„grande hysterie“* erlebt haben. Monosymptomatische Hysterien werden selten, typische Zwangsneurosen kommen kaum mehr vor. Die Fälle, die wir zu behandeln haben, gehören meist dem Mischbegriffe der Charakterneurosen an, sie zeigen nicht mehr die klar umschriebenen, scharf umrissenen Züge ehemaliger seelischer Erkrankungen.

Akzeptieren wir meine Hypothese der ätiologischen Bedeutsamkeit einer manifest ausgelebten und brutal unterdrückten Aggression gegen den Vater

für die Entstehung der Zwangsneurose, so braucht uns die Wandlung dieser Krankheit nicht weiter zu wundern. Denn die Erziehung hat sich auch dementsprechend gewandelt: man sucht solche Aggressionen des Kindes zu umgehen, zu übersehen, keinesfalls aber sie brutal zu bestrafen.

Ich weiß, daß meine Annahme keine Erklärung für die Wandlung der Hysterie gibt, wäre jedoch geneigt anzunehmen, daß auch hier ähnliche historische Faktoren wirksam sind, da mir das Bewußtwerden der symbolischen Bedeutung der Symptome bei den breiten Massen als Erklärung nicht auszureichen scheint.

Nun ist gerade jetzt ein Augenblick eingetreten, in welchem sich vor unseren Augen eine Änderung im Erziehungsideal einer Reihe europäischer Völker vollzieht. Die Art der Änderung ist dem verschiedenen Charakter der Völker gemäß verschieden und wie bei allen historischen Ereignissen finden wir zugleich eine Reihe von Völkern, die erst jetzt die Übergangsperiode des Ellen Keyschen Erziehungsideales der Gewährung durchmachen. Doch bei jenen Völkern, bei denen der Wandel am sichtbarsten ist, zeigt er, trotz aller denkbaren Verschiedenheiten, einen gemeinsamen Charakterzug: den einer stärker wirksamen Versagung. Diese Versagung wird wohl nicht das Maß des im vorigen Jahrhundert Üblichen erreichen, sie dürfte sich auch anderer Mittel bedienen, denn schließlich haben die Pädagogen, nicht zuletzt dank der Psychoanalyse, einiges zugelernt. Das Wesentliche scheint mir jedoch, daß wir erwarten können, entsprechend dieser Wandlung des Erziehungsideales innerhalb der nächsten zwei Jahrzehnte nicht nur eine Wandlung in der äußeren Erscheinung und in der seelischen Struktur des Frauenideales zu erleben, sondern auch eine grundlegende Änderung im Charakter der Neurosen zu beobachten. Es würde jedoch den Rahmen und die Absichten dieser Erwägungen bei weitem überschreiten, wollten wir uns Mutmaßungen über die Art dieser Wandlungen hingeben.

Der Mensch und sein Zahnarzt[1]

Von

Marie Bonaparte

Paris

„Meine Liebe, Sie müssen unbedingt zu meinem Zahnarzt kommen; er ist einfach unerreicht!" „Oh, nichts wird mich dazu bringen, dem meinigen weiterzugehen! In ganz Paris gibt es keinen, der ihm gleichkommt!" Die beiden Damen setzen ihre Diskussion fort — und das Ergebnis ist, daß jede von ihnen ihrem Zahnarzt treu bleibt.

Man wird vielleicht sagen, daß es sich hier um weibliche Vorurteile handle, daß vielleicht zumindest einer dieser beiden Zahnärzte ein *Herzenbrecher* sei. Das ist aber nicht der Fall; wir finden bei Männern das gleiche Verhalten gegenüber ihrem Zahnarzt. Nur ist die Tonart der Debatte zwischen Männern eine etwas andere; es liegt mehr Ernsthaftigkeit in den Stimmen. Aber die Tatsache ist die gleiche, mögen die Männer mondäne Müßiggänger, Ingenieure, Rechtsanwälte, ja selbst Ärzte sein.

Wir Psychoanalytiker kennen nun dieses Phänomen genau; wir nennen es die „Übertragung". Diese bildet im allgemeinen die Grundlage, auf der sich jede Liebesbindung, jede Zuneigung aufbaut. Es ist das gleiche Gefühl von Anhänglichkeit, Bewunderung und Abhängigkeit gegenüber jenen, die uns in der Kindheit beschützt und betreut haben, das wir später besonders auf unsere Ärzte übertragen, auf die Psychoanalytiker so gut wie auf die Zahnärzte, die uns ihre Sorgfalt angedeihen lassen.

Das Unterbleiben jeglicher Kritik, das für alle Liebesbeziehungen charakteristisch ist, kann man im Verhalten des Patienten zu seinem Zahnarzt im höchsten Maße beobachten. Infolgedessen kann man Professoren der Medizin antreffen, die, durch die Macht der Übertragung an einen mittelmäßigen Zahnarzt gebunden, ein gut Teil ihrer Zähne verlieren, ehe sie sich entschließen, einen anderen Arzt aufzusuchen. Ist dies aber endlich geschehen, die alte Bindung gelöst, die neue vollzogen, dann erscheint der verlassene Zahnarzt durch die geänderte Einstellung plötzlich in grausam mitleidsloser Beleuchtung wie ein entthronter Gott. Allerdings trägt der Nachfolger sein Teil zu dieser Beleuchtung bei: es hat den Anschein, als würden die Zahnärzte dazu verwendet, untereinander an Kritik das nachzuholen, was ihre Patienten verabsäumt haben. Denn der geringste Fehler, die kleinste Verschiedenheit oder gar Rückständigkeit in der Technik des Vorgängers werden

1) Aus dem Französischen übertragen von Mathilde Hollitscher.

dem unglücklichen Patienten vorgehalten, so daß dieser ernüchtert fast dem Bedauern erliegt, daß er in seiner Verblendung so lange seine Kiefer habe mißhandeln lassen.

Diese Feststellungen ruhen nun zum Teil auf realer Basis. Der Fortschritt der zahnärztlichen Technik hat sich in den letzten Dezennien, in den letzten Jahren in einem solchen Tempo vollzogen, daß es einem Zahnarzt, besonders wenn er nicht in Amerika arbeiten kann, schwer fallen mag, stets mit allen Neuerungen Schritt zu halten. Außerdem kann man von den Patienten, selbst wenn sie Ärzte sind, nicht erwarten, über alle Vervollkommnung der zahnärztlichen Technik genügend unterrichtet zu sein, um während der Dauer ihrer Behandlung ein gültiges Werturteil über ihren Zahnarzt fällen zu können. Nichtsdestoweniger bieten sich die regelmäßig zu konstatierende Vorliebe des Patienten für seinen Zahnarzt sowie die ebenso häufig auftretende Ernüchterung nach Wechsel des Arztes unserer Betrachtung dar und bilden ein kleines psychologisches Problem, das wohl wert erscheint, näher beleuchtet zu werden.

* * *

In der Psychoanalyse wird der Zahnarzt oft als Kastrator bezeichnet. Bestimmte Träume, bestimmte Phantasien, in denen er mit drohend geschwungener Zange auftritt, scheinen die Verleihung gerade dieser Bezeichnung voll zu rechtfertigen. Andererseits wissen wir durch ethnographische Studien, daß es in Australien ganze Völkerstämme gibt, bei denen das Ausbrechen oder Reißen eines Zahnes an den Novizen während der Pubertätsriten der bei anderen Völkern geübten Beschneidung gleichkommt; die Beschneidung ist aber unzweifelhaft der Kastration verwandt; sie ist einfach eine mildere Form derselben.

Wie aber sollen wir nun die Tatsache, daß der Zahnarzt der Kastrator sein kann, mit der anderen, daß die meisten Patienten ihrem Zahnarzt beinahe hörig sind, in Übereinstimmung bringen? Sollte die gesamte Menschheit in solchem Grade masochistisch veranlagt sein, daß selbst die männlichsten Männer diesen symbolischen Kastrator, der ihr Zahnarzt für sie ist, verehren?

Vielleicht haben unsere Leser es schon aus den vorhergehenden Beispielen erraten: wenn der Zahnarzt unserer Zeit das Objekt einer so starken positiven Übertragung ist, dann ist er es, weil er nicht nur Kastrator ist, sondern noch etwas anderes.

Welche Bedeutung er erworben hat, werden wir verstehen, wenn wir

die Einstellung der Patienten zu dem gewöhnlichen Zahnbrecher der Märkte mit der zu dem Zahnarzt in unseren großen Städten vergleichen.

Man muß auf das Land fahren, um noch Patienten von Zahnbrechern zu finden. Mir bot sich anläßlich eines Aufenthaltes im Süden die Gelegenheit, den Sohn eines Opfers eines solchen Zahnreißers zu befragen. Der alte Bauer, der das Opfer geworden war, hatte infolge einer durch einen dieser Scharlatane vorgenommenen Zahnextraktion eine Infektion bekommen und geschworen, sich an dem Mann zu rächen, falls dieser wieder einmal in seine Gegend kommen sollte. Ich weiß nicht, ob der ambulante Scharlatan zurückgekehrt und ob er gezüchtigt worden ist; was uns vor allem interessiert, ist die Reaktion des alten Bauern, des Opfers.

Man hat mir gesagt, daß die Reaktion der Opfer häufig die gleiche war. Der Patient des Zahnbrechers blieb nicht durch eine positive Übertragung an seinen Peiniger fixiert. Dieser hatte außerdem durch sein Wanderleben die Möglichkeit, sich der Rachsucht seiner Opfer, der negativen Übertragung, zu entziehen; jener Opfer, deren Schmerzensschreie während der quälenden Behandlung seinerzeit durch Trommelwirbel übertönt worden waren.

Die Tätigkeit unsrer diplomierten Zahnärzte ist natürlich ganz anderer Art. Nicht nur, daß sie Novokain anwenden und beinahe nie mehr Zähne ziehen, sie machen auch noch etwas anderes, worüber wir noch sprechen wollen und was ihnen eben zu der positiven Übertragung seitens ihrer Patienten verhilft.

* * *

Wir wissen seit langem durch die Psychoanalyse, welch psychisches Trauma für das Kind das Ausfallen und natürlich mit noch viel mehr Berechtigung das Ausziehen der Milchzähne bedeutet. Das Kind stellt diesen Verlust einer Kastration gleich, die entweder „Mutter" Natur oder, im Fall der Extraktion, die- oder derjenige, der ihm den Zahn gezogen hat, an ihm vorgenommen haben. Wir wissen aber durch die Psychoanalyse seit ebenso langer Zeit, daß die Natur, diese grausame, mitunter gütige Mutter, das Kind bald über seinen Verlust tröstet: tatsächlich läßt sie in der von ihr verursachten Wunde den Ersatzzahn erscheinen, und zwar ist das der Zahn der Erwachsenen. Und auf den Schmerz, die Kränkung über den Verlust des ausgefallenen oder gezogenen Zahnes folgt der Triumph, ihn ersetzt zu sehen — und zwar ersetzt durch einen größeren, stärkeren, ansehnlicheren Zahn, durch einen Zahn, wie die Erwachsenen ihn haben.

Das will heißen, daß für das Unbewußte des Kindes auf den Schmerz

über die symbolische Kastration durch den verlorenen oder gezogenen Zahn der Triumph über die symbolische Wiedergabe des Phallus durch das Wachsen des zweiten Zahnes folgt. Im Bereich der Zähne kann auf diese Weise die Kastration ungeschehen gemacht werden und wird es ja tatsächlich auch.

Was nun die heutigen Zahnärzte für die Erwachsenen leisten, können wir mit dem vergleichen, was die Natur so wohlwollend am Kind zur Zeit seines Zahnwechsels vollbringt. Die Zahnärzte unserer Zeit sind im Gegensatz zu den primitiven Zahnbrechern im Wesentlichen Verfertiger von Ersatzstücken geworden: wenn sie Löcher bohren, besteht ihre Kunst darin, sie sogleich wieder auszufüllen. Dazu gibt es die Plomben aus Zement und Amalgam, die Goldfüllungen, die „*inlays*“, die Kronen aus Gold oder Porzellan, die Stiftzähne, die Brücken und schließlich die künstlichen Gebisse.

Der Kastrator im Zahnarzt unserer Tage wird also so stark durch den Wiederbringer des Phallus überdeckt, daß er beinahe dahinter verschwindet. Man muß nur die tiefe narzißtische Befriedigung eines jeden Patienten beobachten, dem sein Zahnarzt ein gut passendes „*inlay*“ angefertigt oder besser noch einen gut angeglichenen Porzellanzahn, der vollkommen einem natürlichen Zahn gleicht, eingesetzt hat. Der Patient empfindet außer dem funktionellen, vernunftgemäßen Vergnügen des Essens und Kauens auf einer festen, glatten Fläche noch die Freude, sich wieder „ganz“ zu fühlen, im letztzitierten Fall in seinem Spiegel eine vollkommene, lückenlose Zahnreihe dort zu entdecken, wo vorher ein Glied aus der Kette gefehlt hatte.

Ich erinnere mich eines kleinen Jungen, den ich gut kenne, dem einmal, als er vier Jahre alt war, durch eine Schiebetüre in der Eisenbahn die ganze Spitze eines Fingers abgezwickt wurde. Er hielt seinen armen kleinen, verstümmelten und ganz blutigen Finger in die Höhe und schrie dabei: „der Doktor muß mir einen neuen Finger einsetzen!“ Das ist nun gerade das, was der moderne Zahnarzt zum Ersatz für gefährdete oder verlorene Zähne macht: er gibt den Menschen das wieder, was ihnen genommen worden ist.

Die starke positive Übertragung, die die Menschen unserer Zeit an ihren Zahnarzt bindet, bezieht also ihre Kraft aus einer primitiven, elementaren Regung: aus dem Trieb, der im Unbewußten die Kastration ungeschehen machen will, was mit Bezug auf die Zähne in der Kindheit durch die Natur selbst, später durch die Kunst der Menschen tatsächlich geschieht.

Der Zahnarzt, der ursprünglich von dem gewöhnlichen Zahnbrecher, dem unbarmherzigen „Vater“ Kastrator herstammt, ist also gegen Ende des letzten Jahrhunderts durch die Vervollkommnung der Zahntechnik zum sich er-

barmenden „Vater“ geworden, der bereit ist, so wie die bisweilen gütige Mutter Natur, den Söhnen und sogar den Töchtern wieder zu geben, was ihnen vorher so grausam genommen worden war.

Hat es ein Zahnarzt aber durch schlecht angewandte Technik, durch zu offenbares Unvermögen verfehlt, der symbolische Wiederbringer des Phallus zu sein und damit das Vertrauen seines Patienten oder seiner Patientin verloren, dann sinkt er beinahe zum Rang des Zahnbrechers, des primitiven Zerstörers der Zähne, herab und zieht sich nachträglich die oft sehr starke negative Übertragung seines Expatienten zu. Und die ambivalenten Gefühle, die früher auf den Urvater konzentriert waren, spalten sich jetzt in ihre beiden Abzweigungen: dem ersten, dem verlassenen, verleugneten Zahnarzt, der die körperliche Integrität seines Sohnes oder seiner Tochter nicht genügend zu wahren verstand, wenden sich Rachsucht, sogar Haß zu, der Einstellung zur Kastration entsprechend; seinem Nachfolger, der alle Hoffnung auf Wiedererlangung des Phallus auf sich vereinigt, flutet eine ansteigende Welle von Vertrauen, Zuneigung, sogar Liebe entgegen.

Die jüdischen Gebetsriemen und andere rituelle Gebräuche der Juden[1]

Von

M. D. Eder

London

Vor etwa zwei Jahren wurde meine Aufmerksamkeit durch klinisches Material auf das Studium des jüdischen Rituals gelenkt, besonders auf die Bedeutung der Gebetsriemen, des Gebetsshawls und des Türpfostensymbols. Zur selben Zeit etwa wurden in der Imago (1930, Heft 3/4) zwei Arbeiten veröffentlicht, eine von Reik über „Gebetsshawl und Gebetsriemen der Juden", die andere von Langer „Über die jüdischen Gebetsriemen". Die vorliegende Arbeit wird klinisches Material in dieser Richtung bringen und einen Überblick über die verschiedenen psychoanalytischen Gesichtspunkte sowie einen Hinweis auf sonstige Literatur, und zwar in folgender Anordnung:

A) Beschreibung von Aussehen und Gebrauch:

1) Von Phylakterien-Gebetsriemen (hebräisch; *tefillin*).

2) Des kleinen viereckigen Umhangs (hebräisch: *tsitsith*-Quasten, Fransen oder *arba'kanfoth*, vier Ecken).

3) Des großen, viereckigen Gebetsshawls (hebräisch: *talith*, Umhang).

4) Der Türpfostenrolle (hebräisch: *mesusah*, Türpfosten).

B) Allgemein jüdische Meinung über Gebrauch und Bedeutung dieser Zierate.

C) Anschauungen einiger moderner Gelehrten, die als 1) Amulett- und 2) Phallustheorie zu bezeichnen wären.

D) Einige klinische Beobachtungen.

E) Psychoanalytische Theorien (Abraham, Frieda Fromm-Reichmann, Marie Bonaparte, Georg Langer und Th. Reik).

F) Ergebnisse.

Glover hat kürzlich in einer Vorlesung am Royal Institute of Anthropology auf verschiedene Methoden hingewiesen, um die Anthropologie zu fördern (1): der Analytiker könnte das klinische Material, das er bei der Arbeit am Individuum gesammelt hat, bringen, der Anthropologe die Ergebnisse seiner empirischen Forschungsarbeit, wobei es sich zeigen würde, inwieweit sie die Funde des Analytikers bestätigen oder nicht. Ich glaube,

---

1) Dieser Vortrag wurde zuerst in der Britischen PsA. Gesellschaft am 29. Juni 1932 gehalten und dann erweitert. Auf Dr. Jones' Rat habe ich einen ausführlichen Auszug der Arbeiten von Reik und Langer (Imago, XVI, 1930) gegeben. Die Übersetzung der vorliegenden Arbeit besorgte Dr. Edith Buxbaum.

daß das Studium des jüdischen Rituals in dieser Hinsicht ein Forschungsgebiet von besonderem Werte darstellt, weil wir oft die klinischen Untersuchungen und das Studium der primitiven Gebräuche an ein und derselben Person anstellen können. Natürlich meine ich nicht, daß die Juden Primitive in der üblichen Bedeutung des Wortes sind, wohl aber stammen ihre Gebräuche aus sehr alter Zeit und haben sich weitgehend unverändert erhalten; überdies aber bieten die Juden eine Fülle klinischen Materials für den Analytiker.

*

A) 1) Die jüdischen Phylakterien (vom griechischen Wort *phylassein*, bewachen) führen bei den Juden den Namen „*tefillin*" oder Schmuck, ein Wort, dessen Ursprung dunkel ist und mit dem wir uns später noch befassen werden. Die Gebetsriemen sind Lederstreifen oder -riemen, mit welchen Lederkassetten verbunden sind; in diesen befinden sich vier Stellen aus der Torah (dem Gesetz) auf Pergament geschrieben. Die Bibelstellen sind die folgenden: Exodus XIII, 1—10, Exodus XIII, 11—16; Deuteronomium IV, 4—9, und XI, 13—21. Die traditionsgemäße Vorschrift wird noch immer folgendermaßen ausgeführt:

Die vier Bibelstellen werden zweimal auf Pergament geschrieben, einmal auf einem Blatt, einmal auf vier Streifen, wobei jeder Streifen eine Stelle enthält. Die beiden Torahauszüge (jeder vier Stellen enthaltend) werden in zwei Lederkassetten *(bayith)* gelegt; diese ist in vier Teile geteilt, zur Aufnahme je eines Stückes des viergeteilten Pergaments, außen mit dem Buchstaben Shin = der Allmächtige, bezeichnet. Auf beiden Seiten der Kassette ist der Buchstabe eingepreßt, rechts hat er drei Striche ש (gewöhnliche Schreibart), links aber hat er vier, um — wie es heißt — die richtige Ordnung der vier Paragraphen in der Kassette *(bayith)*, nämlich von links nach rechts, zu sichern. Durch eine Schlinge, die an jeder der beiden Kassetten befestigt ist, wird ein Lederriemen durchgezogen und seine beiden Enden werden so verknüpft, daß die Kassette *(bayith)* am Kopf oder am Arm befestigt werden kann. Auf den Arm kommt die Kassette, die den ganzen Pergamentstreifen enthält, auf den Kopf die mit den vier geteilten Streifen. Die eine Kassette heißt *tefillin shel yad* (Tefillin der Hand), die andere *tefillin shel rosh* (Tefillin des Kopfes).

Die Tefillin werden in folgender Weise angelegt: 1) Kopftefillin, *tefillah shel rosh*. Die Kassette wird vorne, genau in die Mitte der Stirn gelegt, der Riemen genau über der Mitte des Nackens verknotet, was von den zwei Riemen übrig ist, hängt zu beiden Seiten nach vorne herunter. 2) Handgebetsriemen *(tefillin shel yad)*. Die Kassette mit dem Pergament wird an der Innenseite des linken Oberarmes knapp über dem Ellbogen angelegt. Der Knoten ist nahe an der Kassette, der Riemen wird siebenmal um den Arm und dreimal um den Mittelfinger gewunden. Die Riemen müssen auf der nackten Haut liegen, und auf dieser Seite soll das Leder schwarz sein; rot ist ausdrücklich verboten.

Das Tefillin der Hand wird zuerst angelegt, weil sie in der Bibel als erste genannt wird. Beim Abnehmen der Tefillin wird die umgekehrte Reihenfolge



beobachtet. In neuerer Zeit werden die Tefillin nur beim Morgengebet getragen. Man findet es natürlich, daß man am Abend den kleinen Umhang und die Tefillin ablegt, da der größte Teil der Nacht dem Schlaf gehört. Daher wurde als allgemeine Regel aufgestellt: „Die Nacht ist nicht die rechte Zeit, Tefillin anzulegen.“ Aber auch das entgegengesetzte Prinzip: „Auch die Nacht ist eine Zeit, zu der man Tefillin anlegen kann“, fand seine Vertreter unter rabbinischen Autoritäten.

Die Vorschrift, Tefillin anzulegen, gilt für alle Männer von ihrem dreizehnten Geburtstag an. Frauen dürfen Tefillin nicht anlegen. Mit der Beendigung des dreizehnten Jahres verlangt man vom Knaben die volle Erfüllung seiner religiösen Pflichten.

Am Sabbath und an Festtagen werden die Tefillin nicht angelegt. So sollen denn gerade die Ruhetage Mahnungen an den Glauben bedeuten, für den die Tefillin ein Zeichen sind.

Früher war es Sitte, die Tefillin den ganzen Tag zu tragen, und sie nur zum Essen, Schlafen und bei den exkretorischen Funktionen abzunehmen. Es ist verboten, die Tefillin auf den Abtritt und ins Badezimmer mitzunehmen; so lange die Tefillin ausgelegt sind, darf man nicht koitieren; sollte das doch geschehen, so muß man die Hände vor dem Anlegen waschen. Tefillin werden nicht getragen, so lange ein Toter im Hause liegt, noch darf man sich einem Leichnam oder einem Friedhof nähern, wenn man sie gerade trägt. Die Tefillin müssen aus der Haut eines vorschriftsmäßig reinen Tieres gemacht werden. Die Schriften sind genau in Text und Stellung vorgeschrieben; wenn ein Fehler beim Schreiben gemacht wird, muß man ein frisches Pergament nehmen.

A) 2) Außer der Tefillin gebraucht der orthodoxe Jude zwei weitere rituelle Kleidungsstücke: das kleine Tsitsith und den großen Gebetsshawl. Das Tsitsith oder die Fransen sind im Deuteronomium XXII, 12, anbefohlen. Entsprechend dieser Vorschrift gibt es zwei viereckige Kleidungsstücke mit „Fransen“. Das eine ist klein und wird während des ganzen Tages unter dem Obergewand getragen; es heißt *arba'kanfoth*, „vier Ecken“, oder *talith katan*, „kleiner Umhang“.

Das Tsitsith oder die Fransen, welche an jeder Ecke angehängt sind, bestehen aus vier langen Fäden, die durch ein schmales Loch, ein Zoll von der Ecke entfernt, durchgezogen werden. Die beiden Enden der Fäden werden in einen Doppelknoten verknüpft; der längste Faden — *shammash*, „der Diener“ genannt — wird dann sieben, beziehungsweise acht, elf und dreizehnmal um die sieben übrigen Hälften der Fäden gewunden; jedesmal zum Schluß wird ein Doppelknoten gemacht. Ist eine der Fransen unvollständig, z. B. zwei Fäden herausgerissen, so wird das Tsitsith „*pasul*“, disqualifiziert, genannt und darf nicht getragen werden, bis die Franse durch eine neue ersetzt ist.

„Ein wichtiges Element der göttlichen Vorschrift,“ sagt Friedländer, „wird nun ständig vernachlässigt“. Nämlich folgendes: „Und sie sollen geben in die Franse an der Ecke einen Faden von purpurblauer Wolle.“ (No. XV, 38.) Die Tradition bestimmte die genaue Nuance dieses Purpurblaus durch den Ausdruck „*techeleth*“ im Talmud, wo auch die verschiedenen Arten für die Herstellung desselben angegeben werden. Aber die Farbe scheint selten gewesen zu sein, und

man warnt die Juden davor, Nachahmungen des *techeleth* zu verwenden. Es wurden auch Maßnahmen getroffen für den Fall, daß das *techeleth* nicht erhältlich war. Das natürliche Weiß sollte dann Ersatz sein, aber sonst keine andere Farbe. In der Zeit nach der Beendigung des Talmuds begann man zu zweifeln, ob es auch die vorgeschriebene Nuance des Purpurblaus sei, die man habe, und daher hörte der blaue Faden schließlich auf, ein Bestandteil des Tsitsith zu sein. (Siehe S. 488.)

A) 3) Der Gebetsshawl wird nur während der Morgengebete getragen. Es ist ein großer, viereckiger Shawl, der über dem Kopf getragen wird, seine freien Enden hängen lose über die Schultern.

A) 4) Das letzte dieser Schmuckstücke, die zu erwähnen sind, ist die Türpfostenrolle oder *mesusah*, ein Stück Pergament, auf dem die beiden ersten Paragraphe des Schema (Deuteronomium VI, 4—9, XI, 13—20) stehen. Das Pergament wird zusammengerollt, in eine schmale Kassette gesteckt und an den rechten Türpfosten des Hauses und jedes Zimmers befestigt. In der Kassette ist eine kleine Öffnung, in der das Wort „Gott" sichtbar wird, das auf der Rückseite der Rolle geschrieben steht.

*

B) Außerdem sind, sagt Friedländer (3), an der Rückseite der Rolle, an den Stellen, wo vorne die Namen Gottes in der ersten Zeile stehen, drei Wörter von mystischer Bedeutung, bestehend aus den Buchstaben, die hinter den Buchstaben der Namen Gottes im Alphabet stehen. Die Wörter bedeuten an sich nichts, möglicherweise sollen sie nur von außen die Stelle bezeichnen, wo die Namen Gottes stehen, damit bei Befestigung der Mesusah kein Nagel gerade durch diese Stelle getrieben wird. Ich komme später darauf zurück. (S. 479 f.)

Die Aufgabe der Mesusah ist es, nach Deuteronomium VI 9 und XI 20, die Juden beim Betreten und Verlassen des Hauses an die Allgegenwart, Einzigkeit, Vorsehung und Allmacht Gottes zu erinnern; an sein Auge, das uns immer sieht und bewacht, an seine Allmacht, die eines Tages Rechenschaft von uns fordern wird für Taten, Worte und Gedanken. Beim Eintritt in das Haus oder Zimmer wird die Mesusah berührt und geküßt.

Nach der Auslegung von Maimonides (5) sollen die mit Tefillin und Mesusah verbundenen Pflichten uns ständig an Gott erinnern. „Die Ausführung all dieser Vorschriften prägt unserem Herzen notwendige Lehren ein. Dies ist vollkommen klar und bedarf keiner weiteren Erklärung."

Strebel (6) behauptet, daß die Tefillin erst nach der babylonischen Gefangenschaft aufgekommen sind; die Phylakterien, die in Matthäus (XXIII, 5) erwähnt sind, seien das Tsitsith oder Fransengewand.

Die moderne, aufgeklärt-orthodoxe Meinung behauptet, die Vorschrift

über die Tefillin müßten gewiß nicht wörtlich genommen werden, aber man gibt zu, daß die Phylakterien in früherer Zeit dazu dienten, den Menschen vor Übel zu schützen, obwohl die Bibeltexte keine Ursache für diesen Aberglauben boten. Derselbe Gesichtspunkt wird auch von einigen nichtjüdischen Kommentatoren aufgenommen: „Der Befehl, das Gesetz als Zeichen auf die Hände zu schreiben und zu binden ..., will zweifellos metaphorisch verstanden sein." (7) Obwohl die aufgeklärte jüdische Meinung zugibt, daß der Gebrauch dieser Zierate bis auf die heidnische Zeit zurückgeht, lehnt man den Gesichtspunkt, daß die biblische Vorschrift durch etwas anderes als durch göttlichen Befehl begründet sei, doch vollkommen ab.

*

C) Die Forschung vertritt im allgemeinen die Meinung, diese Zierate seien Amulette, die das jüdische Volk wie andere Primitivvölker annahm, „aus dem inneren Drang, etwas zu seinem Schutz zu tun und zu versuchen, die Zukunft zu enträtseln. Zweifellos waren die Tetaphoth (Phylakterien) Mesusah, und das Tsitsith Amulette, deren Gebrauch bis in die Prähistorie zurückgeht. Ursprünglich waren die Tefillin wertvolle Steine, die die unveränderliche Fähigkeit hatten, böse Geister zu vertreiben; sie brauchten daher keine Inschriften." (8) Wallis Budge zieht in Erwägung, daß die Hebräer in biblischen Zeiten Amulette getragen haben und daß sie „möglicherweise den heidnischen Glauben an deren Wirksamkeit stillschweigend inoffiziell übernommen haben; ferner daß die Kabbalah, das Buch des jüdischen Mystizismus, an vielen Stellen beweist, daß diese mit Inschriften versehenen Amulette eigentlich magische Zaubergeräte waren; so sollten die Inschriften z. B. Kranke heilen. In Wallis Budges Arbeit (8) findet man Beweise dafür, daß die verschiedenen Zierate ägyptischen, persischen, sumerischen und babylonischen Ursprungs sind. Er gibt eine interessante Beschreibung der von diesen Völkern benützten Amulette und der Bedeutung, die ihrer Farbe, Form und Beschaffenheit zugeschrieben wird. Ridgway hat darauf hingewiesen, daß das Tragen von Schmuckstücken auf magischen Ursprung zurückgehe; sie waren ursprünglich Amulette, in die man, um die magische Kraft der Steine zu erhöhen, verschiedene Formeln einschnitt (9).

Das Leder für die Riemen der Phylakterien muß aufs sorgfältigste ausgesucht werden — nicht jedes Leder darf dafür verwendet werden; die Lederriemen, wie auch die Fransen der Umhänge, weisen darauf hin, daß sie Teile eines Mantels oder Gewandes sind; Gott der Herr, so erzählt die Genesis III, 21, machte Mäntel aus Fell für Adam und Eva. Die Kleidung

bildet, wie W. Robertson Smith zeigt (10), einen bestimmten Teil der gemeinsamen Religion, und zwar ist sie selbst eine Zaubermacht und bringt göttlichen Schutz. Es ist ein allgemeiner Brauch, sagt Frazer (11), ein Tier zu opfern, seine Haut in Streifen zu schneiden und sie um Gelenke oder Finger einer Person zu legen, um sie zu schützen.

Die Phylakterien hingegen, die man auf dem Kopfe trägt, haben dieselbe Bedeutung wie die Ehrenhörner — sie sind heute noch auf der Mitra des Bischofs zu sehen —, sie sind „schützende Amulette", Symbole des höchsten Gottes. Das einzelne Horn, wie es das Kopf-Phylakterium repräsentiert, stammt wahrscheinlich von dem einfachen Horn, das bei menschlichen Wesen die Doppelhörner vertreten soll. Die Hörner, die der Moses des Michel Angelo trägt, entsprechen der Beschreibung des Exodus XXXIV, 29 — „Moses wußte nicht, daß die Haut seines Gesichtes Hörner gebildet hatte." (12).

T. R. Campbell Thompson (13) hat darauf hingewiesen, daß es den Primitiven immer entsprochen hat, Amulette am Körper zu tragen und daß das Wort „Phylakterien" den Sinn der Gebetsriemen deutlich ausdrückt. Angefangen von den blauen Perlen, die man den Pferden in Mähne und Schweif einflicht, den Kindern auf die Kopfbedeckung näht, bis zu den feingearbeiteten Lederbehältern, die lange, von Bazarschreibern geschriebene Zauberformeln enthalten: all dies bleibt ein ebenso ewiger Zauber für den Glauben der Semiten wie für den der Christen das Kreuz.

Budge und andere Autoritäten beweisen, daß der große und der kleine Gebetsumhang nicht nur Bestandteile des magischen, sondern sogar des priesterlichen Lebens waren. W. Robertson Smith vergleicht die Fransen oder Quasten am kleinen oder Gebetsshawl mit den Riemen aus Ziegenhaut, die die lybischen Frauen trugen. Das Gewand bei den Opferungen bezeichnet den Glauben eines Mannes und seine heilige Sippe. Als man dieses Kleid im täglichen Leben nicht mehr trug, behielt man es doch bei den heiligen Handlungen noch bei.

Der sexuelle Charakter — männlich oder weiblich — dieser jüdischen Amulette wurde von Elworthy (15) und andern Autoren angedeutet und von Hannay (16) deutlich beschrieben. Nach der Darstellung von Joseph (17) sollten die färbigen Fransen dazu dienen, den männlichen Umhang von dem weiblichen, dem sie im übrigen sehr ähnlich waren, zu unterscheiden.

Während des Priestersegens am Versöhnungstag stehen die Priester vor der Bundeslade, dem Behälter, in dem das Gesetz aufbewahrt wird, und

hüllen sich vollständig in ihre Gebetsshawls *(talith)* ein, wobei sie auch den Kopf bedecken; die Hände sind im Gebet erhoben, dabei müssen der vierte und fünfte Finger von den andern entfernt sein und während der ganzen Zeremonie in dieser gezwungenen Stellung bleiben. Elworthy (17a) erklärt, diese Stellung der Hand mit weggespreiztem vierten und fünften Finger bezeuge eine nahe Verbindung zu den allmächtigen Hörnern der sexuellen Frauen-Gottheiten — Jsthar, Isis, Hera, Diana usw. —, die, wie man glaubte, bereit waren, ihren Gläubigen zu helfen; diese Stellung der Hand läßt leicht die Darstellung solcher Hörner erkennen. Hannay, der aber ein sehr unverläßlicher Philologe ist, leitet das Wort Phylakterien von Phallus ab.

Die Mesusah (Türpfostenrolle) ist ein babylonisches Wort und bedeutet „Gottesplatz". Hastings (17b) beweist seine weite Verbreitung; bei den Phönikern war sie oft mit dem Phallus versehen. Eine ähnliche Sitte findet sich bis zum heutigen Tag in mohammedanischen Ländern. „Am Neujahrstag der Mohammedaner hängt jede Familie, besonders in den Städten, einen grünen Zweig über die Tür des Hauses." Diese Sitte wird auch in Palästina befolgt, und zwar, wenn die Braut zum erstenmal das Haus des Bräutigams betritt, wenn der Dachstuhl eines Ziegeldaches errichtet wird, manchmal auch bei Beendigung eines Bogens. Beim Dachbau wird gern ein Olivenzweig am Giebel des Dachstuhles befestigt. Diese Sitten sind von symbolischer Bedeutung. Der grüne Zweig eines lebenden Baumes ist das Zeichen von Frieden und Gedeihen. Aus demselben Grunde sagt man von einer Frau, einem Haus oder einem Pferd, die angeblich Glück gebracht haben, sie haben einen „grünen" Fuß oder „grüne" Hand, *idjirha hadra, idha hadra* (18).

Langer (19) weist ähnliche Zierate (Türpfosten) in alter und neuer, in babylonischer und griechisch-römischer Zeit nach (Phallus). Sie finden sich auch bei afrikanischen Negern, Melanesiern und südamerikanischen Indianern. Eine primitive Form der Mesusah ist die steinerne Säule, die Jakob errichtete, und die er zu einem lebenden Gott machte, indem er Öl darüber goß.

In der Mesusah stehen, wie ich erwähnte, drei Wörter auf der Rückseite der Rolle, gerade hinter dem Wort Gott, d. h. vier Wörter sind sichtbar; wie bei dem vierzackigen Shin שׁנ wieder ein Zeichen dafür, daß hier eine Vereinigung von Männlich und Weiblich dargestellt ist, wie es ja auch aus der Stellung der Mesusah hervorgeht, nämlich ihrer Anbringung im Türeingang, dem weiblichen Symbol. Dieselbe nachdrückliche Bedeutung

kommt dem Hufeisen zu, das häufig als glückbringend über das Haustor gehängt wird; häufig findet es sich an Kirchentüren, um, wie Hannay (20) sagt, die weibliche Bedeutung der Kirche zu bezeichnen. Er fügt hinzu, daß das weibliche Symbol im jüdischen Brauch von sehr sexueller Bedeutung gewesen sein muß, weil das Weibliche in der Religion tabu war.

*

D) Ich komme nun von der Beschreibung der Kultgeräte und ihrer Deutung durch Religion und Forschung zur Darstellung einiger klinischer Beobachtungen an jüdischen Patienten.

Phylakterien.

Ein vierunddreißigjähriger Patient pflegte zu gewissen Zeiten, wenn er besonders feindlich gegen mich gesinnt war, den größten Teil der Sitzung sadistische Phantasien zu produzieren. Dies geschah häufig in der Form, daß er die Phylakterien, die er zu tragen phantasierte, beleidigte oder verstümmelte. „Ich beiße die Kassette auf und zerkaue ihren Inhalt — ich kümmere mich nicht um die Schmerzen, die mir das macht — ich fürchte mich nicht vor ein bißchen Leibschmerzen. Jetzt bin ich es los — Ihr schöner Penis ist weg. ich zerspalte ihn (die Kassette war für ihn der Penis) von der Öffnung an und bohre eine lange Nadel in Sie hinein — ich reiße die Riemen in Stücke — ja, ich werde Ihnen lebendig die Haut abziehen. Was haben Sie mir getan? Gestern ging ich zum Telephon um mit R. zu sprechen, der mich angerufen hatte. Ich hatte eine Pollution. Ich spucke auf Ihre Tefillin — geben Sie mir die Hand und ich will sie abschneiden."

Der Patient kam wegen vollkommener Impotenz zu mir. Er hatte viele Freundinnen, aber weder mit Frauen noch mit Männern jemals Verkehr gehabt, obwohl er mit Frauen geschlafen und alle Arten der Vorlust erlebt hatte. Seine latente, gewöhnlich reaktive Homosexualität kam in der Analyse heraus. Er erinnerte sich nicht, jemals onaniert zu haben, hatte aber bei Nacht und auch bei Tag Pollutionen seit der Pubertät. Ich hatte ihm geraten zu onanieren, und diese Phantasien über die Phylakterien produzierte er, nachdem er in einer Nacht meinen Rat befolgt hatte. Manchmal hatte er beim Verlassen des Zimmers eines Freundes einen Samenerguß, besonders dann, wenn er den Freund nicht gesehen hatte.

Er kam aus einer kleinen fernen Stadt: seine Mutter war durchaus dominierend — sie führte das Geschäft und das Haus; sein Vater war ein sanfter inoffensiver Mann, der an chronischen Verdauungsstörungen litt. Die Familie war orthodox und mein Patient hatte den üblichen Cheder (die jüdische Schule) besucht, Talmud gelernt und, der Sitte gemäß, mit dreizehn Jahren die Tefillin zu legen begonnen. Später hatte er jeden Glauben und alle religiösen Gebräuche fallen lassen.

Die Phantasien zeigen deutlich den Wunsch des Patienten, mich zu kastrieren, indem er die Tefillin, die ich in seinen Phantasien trug, zerriß oder zerbiß.

Er brachte Erinnerungen aus der Kindheit, wie er wütend war, wenn er den Vater und den um sechs Jahre älteren Bruder die Gebete mit den Tefillin verrichten sah. Zwischen sechs bis acht Jahren beneidete er den älteren Bruder, daß er Tefillin legen durfte, während es ihm noch nicht erlaubt war. Mehr als einmal hatte er die Tefillin fallen lassen, wenn er sie dem Vater bringen sollte. Die Tefillin wurden eine Quelle des Neides, als sein Bruder dreizehn Jahre alt wurde; die spezielle Bedeutung der Phylakterien für ihn als Penissymbol stammte aus dieser Zeit.

Ähnliche Phantasien entwickelten auch andere Patienten bei vielen Gelegenheiten. Manchmal wurden die Phylakterien um meinen Penis gewunden, ein andermal wieder riß ich dem Patienten die Riemen weg; in einem Fall wand ich die Riemen um den Penis des Patienten, hatte die Enden im Mund und schnürte so sein Glied ab; manchmal waren die Riemen um seinen Hals gelegt. In einer anderen Phantasie litt der Patient große Schmerzen, weil die Riemen zu eng um den Arm gewunden waren. Er erinnerte sich, daß er als Kind einmal hörte, wie der Vater über Schmerzen im Arm klagte, weil er die Riemen wirklich zu eng befestigt hatte.

Andere Patienten hatten wieder den Einfall, ich werde dafür, daß ich die Phylakterien nicht gebrauchte, durch meinen Tod oder den meiner Frau und meiner Kinder bestraft werden; ich muß hinzufügen, daß keiner dieser Patienten die rituellen Zierate anlegte, obwohl sie alle in deren Gebrauch erzogen waren. Manchmal war die Krankheit des Patienten die Folge seiner Abwendung von der Religion; dann allerdings war es nicht nur das Aufgeben der Phylakterien und des Tsitsith, um das es sich handelte, obgleich es als eine böse Tat angesehen wurde.

In einem Teil eines Traumes war der Patient mit dem Arm, auf den die Gebetsriemen gebunden waren, an mich gekettet, und die Riemen mußten durchgeschnitten werden, damit er sich befreien konnte. Es war naheliegend, die Riemen als Nabelschnur aufzufassen. Ich war für diesen Patienten zwar oft eine Mutterfigur, in diesem Traum aber nicht so eindeutig. Ich weise auf den Traum und seine mögliche Bedeutung in Verbindung mit psychoanalytischen Gesichtspunkten hin, die ich später auseinandersetze; demnach bedeutet das Arm-Tefillin, d. i. die kleinere Kassette, das weibliche Genitale, während der Kopfkasette die größere, ursprünglich phallische Bedeutung zukommt, später vielleicht beide Bedeutungen, sowohl die des männlichen als auch des weiblichen Organs.

Ein andermal halluzinierte der Patient, ich habe die Tefillin angelegt und schlüge ihn damit auf Rücken und Gesäß; er sah den Teil meiner Person, der die Tefillin trug, als finstern, schwarzen Gott (Satan oder Feind) und flehte zu mir, dem weißen Gott, ihn vor dem schwarzen Gott — Satan — zu retten. Schwarz bedeutete für ihn die Finsternis und das Böse, das man in der Nacht sieht und tut; die Riemen der Phylakterien, die der böse Gott trägt, führten zu Assoziationen der üblichen Teufelsbilder mit Schwanz. In der nächsten Sitzung zitierte der Patient aus dem Buch Hiob: „Also ging Satan hinweg vom Angesicht des Herrn und schlug Hiob mit einem sehr bösen Geschwür von seiner Fußsohle an bis zum Scheitel seines Hauptes." Die „Verdoppelung", die wir aus

Mythen und Sagen wohl kennen, spielt sich auch in dieser Phantasie ab: der Analytiker mit den Phylakterien ist Satan, der böse, feindliche Vater mit den Emblemen des schwarzen Gottes oder Satans; der freundliche, „gute“ Vater hingegen ist der schützende Gott, der den Patienten vor seinen eigenen, in den Gott projizierten, aggressiven und sadistischen Impulsen bewahrt.

Das Tsitsith oder der kleine Umhang.

Das Tsitsith ist, wie schon gesagt, der kleine viereckige, mit Fransen versehene Umhang, den alle Männer unter dem Obergewand tragen. Zum Unterschied von anderen rituellen Gewändern wird es von Kindheit an getragen — natürlich genießen nur Knaben diesen Vorzug. Den Umhang wegzulassen, ist eine Sünde. Ich weiß nicht, welche Strafen der Talmud dem Individuum auferlegt wenn es daran beim Anziehen vergißt; meine Patienten jedenfalls phantasierten von strengen Strafen für dieses Vergehen. Möglicherweise führt die Kindheitserinnerung an die Mutter, die beim Anziehen zugegen ist, gerade beim Tsitsith so häufig zu Assoziationen über Frauen im allgemeinen, — Mutter, Schwester und Gattin. So weit es mir bekannt ist, hat es nichts zu besagen, wenn das Tsitsith unter dem Obergewand hervorsieht; die Patienten aber schämten sich sehr, wenn eine Franse unten vorhing, genau wie etwa ein Knabe, dem das Hemd heraushängt — und auch aus demselben Grund: der Wunsch, das Glied zu zeigen, und gleichzeitig die Angst, bei diesem Wunsch ertappt zu werden, brachte die Scham hervor. Ein zweites Motiv für die Scham konnte ich in einem Falle finden:

Ein Patient durchlebte noch einmal denselben Ärger, als er sich daran erinnerte, wie seine Schwester ihn ausgelacht hatte, als ihm die Fransen des Tsitsith vorne und hinten herunterhingen. Er war wütend geworden, hatte die Schwester geschlagen und gesagt, sie solle dieses Gewand tragen — es sei überhaupt kein Männerkleid, wenn er groß sei, werde er die Tefillin anlegen. Für ihn war es ein Mädchenkleid, weil der Kopf zwischen zwei schmalen Bändern stak; es war keine männliche Kleidung, weil sie nicht zu sehen war. Er sagte, die beiden Enden lägen um den Kopf, wie die zwei Beine der Frau beim Koitus um den Mann liegen, auch sei das Tsitsith versteckt wie das weibliche Genitale, nicht sichtbar wie die Tefillin und der Talith — die männlichen Organe. Es war klein, weil er noch ein Knabe war, dennoch aber war er stolz, daß es die Schwester nicht tragen durfte — sie hatte keinen Penis.

Anders als mit dem Tsitsith ist es mit dem Talith oder mit dem großen Gebetsumhang: er wird nur zum Beten, auch nur von Männern getragen, aber erst mit dreizehn Jahren, nach der Konfirmation. Der folgende Talith-Traum berührt auch andere rituelle Gebräuche.

Talith-Traum.

Ich träumte, ich ging in den Klub, der sich anscheinend in meiner Geburtsstadt befand. Ich sah Herrn A., einen alten Freund, draußen stehen, und da er nicht Mitglied ist, wollte ich ihn mit hineinnehmen. Zu meinem Erstaunen ging er geradewegs hinein. Ich war einigermaßen ärgerlich. Innen sah der Klub wie das Beth-Hamidrash in meiner Heimatstadt aus. Ich bemerkte, daß Herr A. keinen Hut aufhatte, und dann sah ich, daß die anderen auch keinen aufhatten. Ich behielt meinen auf. — Jetzt war es die Synagoge in meiner Heimatstadt (das Beth-Hamidrash war ein Teil desselben Hauses). Herr A. und Herr B. — beide ältere Herren — auch einige andere waren da und beteten. Nun sah ich, daß sie Hut und Talith trugen. Herr A. kam zu mir und sagte, ich sollte den Talith umlegen. Das machte mich wütend. Ich riß Herrn A. und Herrn B. den Talith weg, schlug ihnen die Hüte herunter und warf sie in eine Ecke. Ein allgemeiner Tumult entstand.

Das Beth-Hamidrash ist das Studienhaus neben der Synagoge, wo die Heranwachsenden Bibel, Talmud usw. studieren. Alle Männer über dreizehn Jahre treffen sich hier, diskutieren über theologische Fragen und studieren hier. Das Tragen des Hutes ist bei den orthodoxen Juden Pflicht, während sie eines der heiligen Bücher lesen. Herr A. und Herr B. sind Freunde des Träumers, die verschiedene Aspekte seines Vaters darstellen. Während des Gebetes wird in der Synagoge sowohl Hut als auch Talith getragen. Die aggressive Handlung war sündig und gotteslästerlich. Es war nicht schwer, ihre symbolische Handlung zu enthüllen: die Kastration des Vaters (und Gottes).

Ich kann hinzufügen, daß eine Reihe von homosexuellen Phantasien bei dem Patienten, einem fünfundvierzigjährigen Mann, mit dem Beth-Hamidrash verbunden waren. Er war in einer kleinen russischen Stadt orthodox erzogen worden und kam, um sich unter anderem wegen vollkommener Impotenz behandeln zu lassen.

Mit zwanzig Jahren heiratete er, um der militärischen Anwerbung zu entgehen, das erstbeste Mädchen. Es war die Tochter des Ortsfleischhauers; er war während der zwei Jahre, die die Ehe dauerte, potent, obwohl er seine Frau von der ersten Nacht an haßte und verachtete. Um diesen besonderen Haß verständlich zu machen, muß ich auf einige andere jüdische Bräuche etwas näher eingehen.

Die Tiere, die die Juden essen dürfen, müssen auf besondere Art getötet werden. Diese rituelle Tötung — bekannt als *Schechita* — vertraut man nur Männern an, die die Vorschriften kennen, geschickt und verläßlich sind.

Der Oberrabbiner oder eine andere Tempelautorität hat den Betreffenden zu prüfen und gibt ihm die Lizenz, ein ritueller Schächter zu werden. Der Schächter muß auch vor und nach dem Tod des Tieres feststellen, ob das Tier gegessen werden darf oder nicht; er muß Lungen usw. untersuchen, um festzustellen, ob es vor dem Tode nicht krank war. In vielen kleinen Gemeinden ist der Schochet — er muß, wie noch zu zeigen sein wird, ein Mann von einigen Kenntnissen, vor allem auf veterinärem und rituellem Gebiet, sein — gleichzeitig Tempeldiener und Lehrer. Zwischen dem Schächter und dem

Fleischhauer, der das Fleisch zerteilt und verkauft, wird ein großer Unterschied gemacht. Der Schächter ist in der Gemeinde eine Person von einiger Bedeutung, der Fleischhauer hingegen kann ganz ungebildet sein, ist einfach Handelsmann, oft verachtet, der niedrigste unter den Geschäftsleuten.

Man ist überrascht darüber, daß ein Schächter Tempeldienste versehen und lehren soll. Es wäre sicherlich merkwürdig, wenn etwa der Vikar des Ortes in diesen beiden Eigenschaften auftreten würde. Der Schochet aber hat die rituelle Tötung auszuführen, er ist unzweifelhaft der direkte Abkömmling des Priesters, „der seine Hand soll legen auf des Ochsen Haupt und soll ihn töten vor dem Herrn". Ich will hier nicht weiter auf die Bedeutung der geheiligten Tötung eingehen. Der Schächter hat, daran ist für mich kaum zu zweifeln, nach der jüdischen Tradition auf die Anerkennung als Priester größere Ansprüche als der Oberrabbiner selbst und die andern, die den Schächter anstellen.

Die Frau des Träumers nun war die Tochter des verachtetsten Handelsmannes im Ort, des Fleischhauers, und diese Verachtung übertrug sich auch auf sie. Der Träumer hatte weit unter seinem Rang geheiratet, aber mit ihr, die er haßte und verachtete, konnte er verkehren. Er verließ seine Frau nach zwei Jahren und hatte seitdem in verschiedenen Ländern gelebt und im Krieg gedient. Seit er seine Frau verlassen hatte, war er impotent, obwohl er in verschiedenen Ländern mit Jüdinnen und Nichtjüdinnen zu verkehren versucht hatte, auch Monate oder Jahre mit Frauen, die er liebte, zusammenlebte.

Kehren wir nun zur Hauptsache zurück: der Talith repräsentiert den Vater und im besonderen den Penis des Vaters. Das Symbol des Hutes ist bekannt. Die Orthodoxen legen die Kopfbedeckung — Kappe oder Hut — niemals ab, und rationalisieren dies damit, daß man unerwartet ein Wort der Heiligen Schrift gebrauchen könnte. Die wirkliche Erklärung aber findet sich in der symbolischen Bedeutung des Hutes — kein kastrierter Mann darf vor seinen Gefährten oder Vätern oder Gott erscheinen. Und tatsächlich durfte niemand, der einen körperlichen Fehler hatte, Priester werden.

In anderen Träumen ist der Träumer äußerst beunruhigt darüber, daß er seinen Talith nicht finden kann, oder er fürchtet, ihn nicht mitgenommen zu haben, und man könnte ihn danach fragen. Diese Träume bedeuten im allgemeinen, daß er ohne Talith kein vollständiger Mann sei. Seine Freunde werden daraufkommen, daß seine Eigentümlichkeiten mit seiner Impotenz zusammenhängen.

Eine Phantasie desselben Patienten: Ich möchte zu Ihnen kommen und auf Ihrem Schoß sitzen, ich möchte Sie küssen und möchte Sie umarmen; ich wage es nicht, zu Ihnen zu kommen, weil Sie mit dem Tefillin beten.

Frühe Erinnerungen rechtfertigen diese Angst; sein Vater war sehr fromm und peinlich in der Erfüllung ritueller Pflichten; er durfte von niemandem, nicht einmal von den geliebten Kindern, sagte der Patient, zu dieser Zeit gestört werden, zum Unterschied von vielen, auch orthodoxen Juden, die vielleicht,

weil sie sich wohler dabei fühlen als er, ganz gut auch während des Gebetes durch Gebärden eine Unterhaltung führen können. Jede Annäherung des kleinen Kindes wurde von der Mutter verhindert oder vom Vater gerügt, der mit dem Tefillin oder dem Talith gekleidet, eine strenge und gebietende Gestalt zu sein schien. Wir wissen aus der Analyse, daß jede Veränderung in der Kleidung des Erwachsenen ebenso wie in der Wohnungseinrichtung oder wie ein anderes Zimmer auf das junge Kind tiefen Eindruck machten. So war für meinen Patienten von frühester Kindheit an (als Säugling?) der strenge, aggressive Vater mit dem Tefillin, der freundliche, gütige Vater aber mit der Abwesenheit von Tefillin und Gebetsshawl verbunden; dieser Vater aber wurde wieder mit der Mutter assoziiert, die niemals so gekleidet war. Wenn mein Patient eine sexuelle Verbindung mit mir wünscht — auf meinem Schoß zu sitzen — meinen Penis zu untersuchen — Verkehr mit Vater und Mutter —, verbietet ihm dies sein Über-Ich, gewissermaßen im Namen des Vaters mit dem Tefillin, des verbietenden Vaters, und daher projiziert er die Tefillin auf meinen Kopf und Arm. Ich bin einerseits die Mutter und der nachsichtige Vater, und gleichzeitig der aggressive, verbietende, kastrierende Vater.

Das letzte rituelle Ornament, für das ich klinisches Material beibringe, ist im folgenden dargestellt:

Mesusah-Traum.

Es war ein großes Haus, vielleicht ein italienisches Hotel, von wunderbaren Gärten umgeben. Im Hintergrund kommt eine Prozession von Frauen ein tiefes, von Bäumen umschlossenes Tal herauf, ein Bach fließt rauschend das Tal hinab. Sie trugen helle Gewänder, vielleicht Nachthemden. Die Frauen waren in einem großen Hof. Viele Männer waren dort mit schwarzen Bärten. Sie nahmen die Mesusah herunter und trugen sie; ich nahm an, daß sie das Haus verlassen. Die Männer tanzten mit den Mesushen in der Hand — ich sagte: „Oh, chassidim!“ Die Männer und Frauen waren vermischt. Vielleicht tanzten sie zusammen oder waren sie alle verrückt? Ich wachte mit einem unangenehmen Gefühl auf.

Der Träumer, ein vierundzwanzigjähriger, in England geborener Jude, hatte alle religiösen Gebräuche aufgegeben, war aber sehr abergläubisch. Den Abend vorher hatte er in Gesellschaft von Braut, Mutter und Schwester La Boutique Fantastique besucht. Sein Vater war tot, es gab aber im Haus ein Porträt von ihm, auf dem er als junger Mann mit Bart dargestellt war. Nach seinem Tode war die Familie in ein anderes Haus gezogen; in dem neuen Haus gab es keine Mesusah — vermutlich hatte es im alten welche gegeben. Die bärtigen Männer stellten den Vater des Patienten dar, der von chassidischer Abstammung war; er hielt seinen Penis (Mesusah) in der Hand — eine Erlaubnis, zu masturbieren. Die Frauen waren die, die mit dem Träumer bei dem Ballett gewesen waren, und erinnerten an seine zahlreichen, kurz dauernden Liebesgeschichten. Er wußte, daß die Verlobung nicht weiterführen würde — war er doch jedes Mädchens nach dem ersten Kuß oder der ersten Umarmung überdrüssig. Weitere Assoziationen führten zur Erinnerung des Träumers an die Urszene; er schlief im Zimmer neben

den Eltern bei offenen Türen. Der chassidische Vater nahm alle Frauen — Mutter, Schwester, Bräute — der Träumer konnte keine bekommen.

Eine vollständige Analyse des Traumes würde die Schwierigkeiten im Leben des Träumers aufdecken, ich berichte über diesen Traum hier nur wegen der Mesusah, die das Genitale des Vaters bei der Urszene darstellt, wobei die Kassette und ihr Inhalt das weibliche, die Form das männliche Genitale bedeuten — ein weiterer Beweis für diese Verbindung in den religiösen Riten, auf die schon Langer (siehe S. 493ff.) hingewiesen hat.

Diese Halluzinationen, Phantasien, Träume sind ein repräsentativer Auszug aus dem klinischen Material, das ich vorwiegend in den letzten acht Jahren sammeln konnte. Es stammt aus den Analysen männlicher Patienten, die, im Osten Europas oder irgendwo anders, in Häusern, in welchen die jüdische Tradition gehalten wurde, aufwuchsen. In einigen Fällen wurde die Analyse Jiddisch oder in einer Mischung von Jiddisch und Deutsch geführt.

Ich habe kein Material von jüdischen Frauen hinzugefügt, weil dies das Ergebnis, das ich hier darzulegen hoffe, noch weiter komplizieren würde. Einige dieser Patienten hatten die traditionellen Bräuche fallen gelassen, andere hatten sie beibehalten, aber alle, sowohl die einen als auch natürlich die anderen, hatten etwas an sich, das an ihre religiöse Erziehung erinnerte. In manchen Fällen äußerte sich dieses Etwas in einer so auffallenden Trivialität wie in der Ablehnung jeder nichtjüdischen Speise, dabei verbunden mit heftigen Anklagen gegen den jüdischen Glauben und den rituellen Aberglauben. Die Beibehaltung oder Aufgabe des orthodoxen Glaubens und der Gebräuche zeigte sich natürlich in der ganzen Persönlichkeit, in der Neurosenwahl und den Symptomen des Individuums; hier aber ist dies nicht von Bedeutung.

Durch Verdichtung, wie wir sie gewohnt sind, stellen die Phylakterien den aggressiven oder kastrierenden Vater, die versagende Mutter und den elterlichen Verkehr dar, der Analytiker hingegen ist entweder ein Teil der Phylakterien oder er repräsentiert den helfenden, freundlichen Vater, die Mutter und verteidigt den Patienten (Sohn) gegen die bösen Eltern in den Phylakterien. Wenn der Patient die Phylakterien, Taleth oder Mesusah, zu küssen wünscht, so hat er dazu ambivalente Wünsche als Motive.

So weit ich es aus der Beziehung der Patienten zu mir (der als Träger der Phylakterien oder des Talith phantasiert wurde), verstehen konnte, stellt das Küssen der Ornamente verschiedene Stadien der Entwicklung dar, die sich mit der analytischen Situation verändern. Mit dem Kuß bietet der Patient dem Phylakterium (der Vater-Imago) seine Liebe an; machmal ver-

spürt er dabei erotische Sensationen und sogar Erektionen. Der Kuß ist versöhnend, der Patient versucht damit die Angst, die von der Urszene herstammt, zu beschwichtigen. Er überliefert sich damit den Phylakterien, die die Eltern-Imagines repräsentieren. Oft ist auch der Analytiker von den Phylakterien getrennt und spielt dann die Rolle des Vermittlers zwischen diesen Geräten (den Imagines) und den Eltern. Der Analytiker ist ein wohlwollender Vater; oft werden ihm die Attribute und Funktionen des Priesters beigegeben. Der Kuß kann eine Aggression auf die Phylakterien verhüllen — so in der oral-sadistischen Phase —, was in der Praxis von den kannibalistischen Wünschen gewöhnlich nicht zu unterscheiden ist. Die erwähnten Patienten schrieben die Aggression den Phylakterien (der Vater-Imago) zu, der Analytiker wurde dann mit dem Ich des Patienten identifiziert; oder der mit Tefillin versehene Analytiker war der Aggressive (Analytiker und Tefillin waren dann eins). Es war bei diesem Patienten häufig, daß er sich vorstellte, wie er sich gegen den aggressiven oder sadistischen Vater[1] (Phylakterien) verteidigte.

Es mag den Anschein erwecken, als wäre die analytische Situation — der Analytiker trägt die Pylakterien, und ist durch sie mit freundlichen oder feindlichen Attributen ausgestattet; der Analytiker ist aber gleichzeitig von dem Analytiker mit Pylakterien getrennt — als wäre diese Situation viel komplizierter als in dem Fall, in dem der Jude das religiöse Zeremoniell ausführt. Aber mein Material — das allerdings nicht endgültig ist — läßt mich glauben, daß das Ritual mit denselben Komplikationen belastet sein könnte. Mein Material sind die Erinnerungen der Patienten — einige hievon wurden angeführt — an Beobachtungen ihrer Väter und Brüder beim Gebet und Erinnerungen an Angst und Panik bei der Wiederholung ihrer Gebete. Im allgemeinen wird natürlich diese Angst verschoben und durch Geschehnisse des täglichen Lebens rationalisiert.

E) Ich habe bisher eine allgemeine Beschreibung und eine interpretierte Darstellung der jüdischen Zeremonielle mit einigen klinischen Beobachtungen gegeben und lege nun gewisse psychoanalytische Theorien vor.

In einem Kommentar zu Reik „Das Ritual" macht Abraham (21) auf die Bedeutung der Priestergebärde, die ich erwähnte (S. 478f.), aufmerksam und darauf, daß sich die Priester vollständig mit dem Talith verhüllen. Er versteht die Stellung der Hand als Darstellung des spalthufigen Tieres, des

1) In einer unveröffentlichten Mitteilung in der PsA. Gesellschaft in London am 6. Oktober 1929 sprach ich über die klinischen und historischen Aspekte der „feindlichen Einstellung des Vaters zum Sohn".

Widders, der eines von den wenigen vierfüßigen Tieren ist, die gegessen werden dürfen. (Leviticus XI, 26.)

Abraham zeigt, daß Ochs und Widder Totemtiere sind und weist auf die merkwürdige Tatsache hin, daß gerade die Tiere, die auch als die einzigen vierfüßigen Opfertiere bezeichnet werden, gegessen werden dürfen. „Wenn wir uns daran erinnern", setzt er fort, daß in vielen Kulten die feierlichsten Feste die sind, bei welchen die Priester sich mit der Haut der Totemtiere bedecken und ihre Stellung nachahmen, dann zwingt sich einem folgender Schluß auf: Im Priestersegen ahmen die Priester *(Kohenim)* durch die Gebärde der getrennten Finger die gespaltenen Hufe des Totemtieres (des Widders) nach. Der Gebetsshawl aus weißer Wolle ist der Ersatz für das Widderfell. Die Priester sind in der Zeremonie gleichgestellt mit dem Totem und daher mit Gott (3).[1]

Frieda Fromm-Reichmann (22) meint, die Annahme, daß ein gehörntes Tier ursprünglich das Totem der Juden gewesen sei, werde durch den Gebrauch der Phylakterien erhärtet. Sie behauptet, daß die Lederstreifen das Fell des Tieres, mit dem sich die betende Person bedeckt, darstellen. Die Kassette inmitten der Stirn stehe für das eine Horn des Tieres, und nur durch eine einfache Verschiebung sei die andere Kassette, d. h. das zweite Horn, von der Stirn auf den Oberarm gekommen. Sie meint, „die vollkommene Identifizierung mit dem Tiere, durch die Bekleidung mit Fell und Hörnern, könne sich nur auf das Totemtier beziehen und bestätige die Hypothese, daß gehörnte Tiere ursprünglich die Totemtiere der Juden waren".

Marie Bonaparte (23) hat in ihrer Arbeit über die Kopftrophäen gezeigt, daß das Horn das Symbol des kastrierten, männlichen Genitales ist.

Reik geht von dem Vorwurf aus, den man den Pharisäern wegen der Breite ihrer Phylakterien macht, und schließt dann, nach sehr genauer Prüfung der Literatur, daß der Gebetsshawl Ersatz für das Widderfell sei und daß die Phylakterien eine vollständige Identifizierung mit dem Totem durch Haut und Hörner ermöglichen.

Auszug aus Th. Reiks Arbeit: „Gebetsmantel und Gebetsriemen der Juden", (Imago XVI, 1930, pp. 388—434).

Reik beschreibt zuerst den Gebrauch von Tefillin und Talith in alter und neuer Zeit, und geht dann auf ihre religiöse Bedeutung ein. Die religiöse

1) Der Faden aus gefärbter Wolle — hebräisch *techeleth,* — der in den Fransen sein soll, wird übersetzt mit „Purpurblau". Die genaue Nuance der Farbe soll unbekannt sein, und der färbige Faden wurde aus einem pseudo-rationalen Grund aufgegeben. Die Schnecke, von der man den Purpur gewann, wurde selten und die Farbe zu teuer. Purpur ist im *Ubw* — ein Ersatz für Rot — die Farbe des Blutes, d. h. des Opfertieres (des Totems).

Literatur bietet einen verwirrenden Reichtum von Vorschriften, die den magischen Charakter der Tefillin zeigen. Die Erklärungen der Fachgelehrten sind oft recht einleuchtend aber für gewöhnlich nicht ausreichend.

Gottlieb Klein (24) meint, die Tefillin oder Totaphot des alten Testaments wurden als physische Verstümmelungen angesehen, als Brandmal auf der Stirn des erstgeborenen Sohnes, den man ursprünglich beim Passahfest Gott darbrachte. Dies sei später vollkommen in Vergessenheit geraten, und man habe den Text dann so gelesen, als handle es sich um Amulette. Reik ist der Meinung, daß Klein, obwohl seine Theorie etwas Wahres enthalte, doch auf einem Irrweg sei. Es ist sehr wahrscheinlich, daß das Totaphot ursprünglich eine andere Bedeutung hatte und daß es erst später als Amulett angesehen wurde, aber zwischen der ursprünglichen und der späteren Bedeutung muß irgendeine Verbindung bestehen; es genügt nicht zu schließen, die ursprüngliche Bedeutung sei eben verlorengegangen. Die körperliche Verstümmelung paßt weder zur Form noch zur Beschaffenheit der Tefillin.

Bernhard Strade (25) folgt derselben Spur; er versucht eine Verbindung zwischen dem Kainszeichen — einer primitiven Tätowierung — und dem Gebrauch der Tefillin zu finden.

Insofern als diese Theorie den Charakter der Tefillin als Ritualzeichen betont, ist sie befriedigender als die von Klein; aber sie erklärt nicht, wieso diese Tätowierung gerade in ein System von Kassetten und Riemen verwandelt wurde, und trägt nichts dazu bei, um die besondere Bedeutung oder das besondere Ritual der Tefillin zu erklären.

Auch Baentsch (26) sieht die Totaphot als Amulett an; als ein altes Tätowierungskultzeichen, ein Amulett, das sich zu den Tefillin entwickelt hat. Holzinger (27) betrachtet es ebenfalls als ein tätowiertes Jahve-Zeichen. Wellhausen (28) versteht das Totaphot auch als Amulett am Stirnriemen. Robertson Smith (29) meint, „die Phylakterien sind Überreste von altem Aberglauben, und ihr Gebrauch während des Gebetes kann als das genommen werden, was der Aberglaube war: sie sind ein Zubehör, um das Gebet wirkungsvoller zu machen". Anhänger dieser Amulettheorie sind Grünbaum (30), Blau (31), Bousset (32), Emil Schürer (33) und viel andere Autoritäten.[1]

„Es scheint immer klarer", sagt Reik, „daß die höhere Kritik glaubt, sie werde das Problem lösen, wenn sie sage, die Tefillin seien Amulette, Maskotten usw., die Gelehrten hören eine Kritik dieser Theorie nur ungeduldig an." M. Friedländer (34) z. B. hält die Tefillin nicht für jüdischen Ursprungs, sondern für ein gnostisches Zeichen der Schlange. Diese gnostischen Zeichen durchdrangen die jüdischen Massen, und da man sie nicht unterdrücken konnte, sanktionierte man sie schließlich. Reik meint, dieser Gesichtspunkt enthalte unter vielen Irrtümern einen Funken Wahrheit.

Emil G. Hirsch (35), Eduard Mack (36) und A. R. S. Kennedy (37) sind der Meinung, daß man die biblischen Behelfe metaphorisch verstehen müsse.[2] Obwohl der Talmud behauptet, daß Gott auf dem Berg Sinai Moses den Ge-

1) Vgl. S. 477.
2) Vgl. S. 478.

brauch der Tefillin gelehrt habe, gab es doch in den letzten Jahren viele Diskussionen darüber, zu welcher Zeit sie wohl eingeführt worden seien. Wünsche (38) meint, es sei in der Zeit vor Christus gewesen. Klein (39) hält sie für persischen Ursprungs. Kennedy (40) verlegt sie aus sprachwissenschaftlichen Gründen in die Zeit von 300 v. Chr. Josephus (41) und seine Zeitgenossen betrachteten sie als eine alte Einrichtung. Wenn es auch unbestimmt ist, wann die Juden begonnen haben, Tefillin zu gebrauchen, so liefert die Mischnah doch reichliche Informationen über die Zeit nach Christi Geburt. Im achten und zehnten Jahrhundert n. Chr. (42) wurden die Tefillin kaum geschätzt. Das Tragen des Tsitsith wurde allgemein als eine alte Sitte anerkannt. Ähnliche Kultgeräte waren auch bei anderen Völkern — Persern, Babyloniern — in Gebrauch. Kennedy (43) sieht die Fransen als ursprüngliches Amulett an. Die Fransen wie die Gebetsriemen bezeichneten ursprünglich Phylakterien oder Amulette. Robertson Smiths (44) Hypothese geht dahin, daß den alten Semiten das Fell bestimmter Tiere heilig war (wir haben schon einmal darauf hingewiesen (S. 478); Reik schätzt diese Hypothese höher ein als die Gesichtspunkte der Archäologen und anderer Kritiker: „Sein Hinweis ist von entscheidender Bedeutung, aber seine Erklärungen zu allgemein, als daß sie das Rätsel des Tsitsith lösen könnten." Anschließend an den biblischen Befehl — Exodus XIII, 9 — „und es soll sein zum Zeichen unter euch" usw. stehen ohne sichtliche Verbindung Abschnitte über das Fest des Mazzes und über die Weihe des Erstgeborenen. Es ist schwer, das verbindende Glied hier zu sehen. Viele Kommentatoren stimmen mit Kennedy (45) überein: „das Fest des Mazzes und die Weihe des Erstgeborenen sollen an die Befreiung aus Ägypten erinnern und auf die Ansprüche, die Jahve daher auf sie habe", und er kommt zu dem Schluß, den ich schon erwähnte, nämlich, daß die Tefillin eine symbolische Erinnerung an diese Ansprüche sind. Nach einer exegetischen und philologischen Kritik schließt Reik, daß die Weihe des Erstgeborenen etwas mit einem mysteriösen Zeichen, das an drei Stellen bei dem Wort *Totaphot* vorkommt, zu tun habe. Die Bedeutung dieses Wortes ist unbekannt, seine Wurzel bedeutete ursprünglich sicher „herumkommen, herumlaufen".

Reik findet die Stellungnahme schwierig. Einerseits behauptet die religiöse Tradition, daß die Tefillin als Erinnerungszeichen benützt werden müssen; daß Gott sie Moses auf dem Berg Sinai gegeben hat und daß sie daher von höchster religiöser Bedeutung sind. Es ist nicht bekannt, woran sie erinnern sollen, man glaubt nicht, daß Gott sie in dieser Form dem Moses befohlen habe, und man versteht nicht, worin die Bedeutung bei einer Kombination von Lederkassetten und Lederriemen liegen könnte. Entgegen der Tradition behaupten einige Kommentatoren des Alten Testaments, es sei eine späte Erfindung, die nichts mit der ursprünglichen Religion Israels zu tun habe. Eine Stelle der Bibel, die rein metaphorisch aufzufassen sei, sei viele Jahrhunderte später wörtlich übersetzt worden und habe so zu Mißverständnissen geführt. Die Tefillin sind Amulette, die die bösen Geister fernhalten sollen. Die traditionelle Anschauung scheint absurd, während die Theorien der Kommentatoren, wenn auch nicht frei von Widersprüchen, doch logisch und vernünftig aussehen. Eine vernunftgemäße Wahl böte keine Schwierigkeiten, und doch sträubt sich etwas, diese

vernünftigen Erklärungen anzunehmen, und zwar ihre unübersehbaren Widersprüche miteinander, die durch keine vernünftigen Erwägungen zu beseitigen sind.

Reik schlägt einen neuen Weg — die Psychoanalyse — zur Lösung dieser Rätsel vor; sie soll aber als eine heuristische Methode verwendet werden, ohne Verwendung irgendwelcher, von der Psychopathologie der Neurosen abgeleiteten psychoanalytischen Voraussetzungen.

Der neue Ausgangspunkt für seine analytischen Forschungen ist ein Buch von Johannes Lund (46), 1701 gedruckt, über alte, jüdische Reliquien usw., mit einer genauen Beschreibung des jüdischen Rituals und einem besonderen Abschnitt über Tefillin. Die Pergamentrollen, bemerkt der Autor, die die Bibelverse enthalten, sind mit dem Schwanzhaar einer Kuh oder eines Kalbes zusammengebunden; die Haare müssen gut gewachsen und gereinigt, „purifiziert", sein. Sie werden nicht zusammengebunden, sondern mit den Fingern zusammengedreht, ein Haar bleibt außerhalb, so daß es von außen sichtbar ist. Lund bemerkte, daß aus den Tefillin eines bestimmten Rabbi ein rotes Haar eineinhalb Fingerlängen heraushing. Er entdeckte, daß dies zur Erinnerung an die rote Kuh war; sie flehten zu Gott, er möge sie von ihren Sünden reinigen, wie die rote Kuh, die ihre Sünden getragen und sie davon gereinigt hatte — dies erinnerte den Frommen an das Goldene Kalb, zu dem sie in der Wüste gebetet hatten.

Es ist kein weiter Sprung, wenn man von diesem Kuhhaar schließt, daß die Kopf-Tefillin etwas mit einem Kleidungsstück zu tun habe. Reiks Hypothese ist, daß die Kopf-Tefillin der Rest eines Kleidungsstückes seien, das die Israeliten bei bestimmter Gelegenheit trugen. Die Hand-Tefillin und die Lederriemen, Tsitsith und Talith, repräsentieren ebenfalls primitive Gebräuche. Die Hand-Tefillin stehen für die Hufe des Tieres, die Riemen für seine Haut. Die vier Fransen weisen auf die vier Beine des Tieres hin. Die Knoten in den Quasten stehen an Stelle der Gelenke. Ursprünglich hingen die Fransen bis auf den Boden hinab; dies ist ein weiterer Beweis für ihre Ähnlichkeit mit den Tierfüßen.

Anthropologische Forschungen haben uns gezeigt, daß die meisten primitiven Völker derartige Kleidung zu magischen Zwecken benützen. Ich habe schon die Arbeiten von Frazer (47), Levis und Clarke (48), Robertson Smith (49), Spencer und Gillin (50) erwähnt. W. Robertson Smith hat gezeigt, daß der Haut des Opfertieres bei den Semiten ein besonders heiliger Charakter zukam. Es war die Kleidung des Götzen oder des heiligen Steines und auch das Gewand der Gläubigen. Gott, seine Gläubigen und das Opfertier waren verwandt. Smith fügt hinzu, daß die Riemen den Fransen am Tsitsith entsprechen. Die assyrischen Dagon-Verehrer brachten ihr Opfer dem Fisch-Gott in eine Fischhaut gewickelt dar; die Zypern trugen ein Schaffell, wenn sie der Göttin der Schafe ein Schaf zum Opfer brachten. Wie andere Völker auch, kleideten sich die Hebräer in das Fell ihres Totemtieres — Widder oder Stier — und identifizierten sich auf diese Weise mit dem heiligen Tier. Ursprünglich gebrauchte man das ganze Fell, allmählich aber, sowie der Totemismus an Bedeutung verlor und auch unter dem Einfluß anderer Elemente, fanden die großen Veränderungen, die zu den späteren Tefillin führten, statt. Das ursprünglich wichtigste Element

— das Totemtier — wurde allmählich auf ein Minimum reduziert und schließlich in dem Haar, das außen hing, nur gerade angedeutet.

Der Wechsel ist graduell verschieden; nur gewisse Teile des Felles werden dazu benützt, die Identifizierung mit dem Totemtier herzustellen. Was früher von höchster Bedeutung war, ist nun auf ein Minimum reduziert; was früher sehr wichtig war, wird jetzt nur angedeutet. An Stelle der natürlichen Teile des Tieres — sagen wir der Hörner des Ochsen — ist nun künstlicher Ersatz getreten. Die Verwandtschaft mit dem alten Zeichen wird nur durch die Ähnlichkeit in Material und Form gezeigt. Ihr heiliger Charakter und ihre Verwendung im Ritus und Kult wird insofern gezeigt, als sie ihre alten Funktionen beibehalten.

Wenn die Tefillin später den Charakter von Amulett oder Zauber bekamen, so war dies dadurch möglich, daß sie ja den lebendigen Gott selbst — durch seinen Stellvertreter, das Totemtier — darstellten. Obwohl sie im intellektuellen Judentum von heute nur mehr symbolischen Wert haben mögen, zeigt doch die analytische Forschung, daß der fromme Jude dem Fühlen und Denken seiner Ahnen näthersteht als die pseudo-wissenschaftlichen Forscher, die höhere Kritik, es jemals vermöchten.

Reik überlegt gewisse Einwände, die man gegen seine Hypothese machen könnte. So hat er z. B. angenommen, daß der Talith den Rest des heiligen Widderfelles darstelle. Das Tsitsith deutete die vier Beine des Tieres an, die Fransen und Knoten die Muskeln und Glieder desselben Tieres. Dem Einwand, daß die Fäden wegen ihrer Stellung nicht den Füßen des Tieres gleichgestellt werden könnten, begegnet er damit, daß er daran erinnert, daß die Kürze des Talith einer späteren Entwicklungsphase angehört. Ursprünglich war es ein langes Gewand; Lund sagt, daß die Fransen der Rabbis bis zum Boden reichten.

Die Tefillin, ursprünglich ein Stück des Gottes selbst, wurden zum Amulett, d. h. wer immer so einen Teil des Gottes an sich trägt, steht unter seinem besonderen Schutz. Diese Bedeutung ist natürlich von der Idee abgeleitet, daß der Träger der Tefillin ursprünglich selbst zu Gott wurde und die Götter brauchen keine Amulette. Der ursprüngliche Sinn wird wieder erkennbar, wenn z. B. die religiöse Tradition behauptet, daß die Verschlingung der Riemen der Kopf-Tefillin, die Buchstaben des Namens Gottes bilden. Zeigt sich nicht die ursprüngliche Natur der Tsitsith in der mystischen Erklärung vom Werte der Zahlen! — das Ganze gibt gleichzeitig Jahve allein und gleichzeitig die Zahl der religiösen Befehle? Die Identifizierung des Gläubigen mit dem Gott, dessen Kleidung er trägt, ist wirklich primitive Religion, der wesentliche Befehl. Der Herr selbst trug Tefillin, wenn wir sie verstehen als das Horn, das ursprünglich das heilige Tier schmückte. Die Erklärung des Talmud über eine Prophezeiung, daß die Völker der Erde, vor Israel erschrecken würden, bezieht sich darauf, daß die Völker die Kopf-Tefillin fürchten würden; sicher eine Anspielung auf seine ursprüngliche Bedeutung, das Totem des Stammes auf dem Kopf. Den Einwand, daß der Talith aus Wolle hergestellt ist und daher Widder oder Schaf darstellt aber nicht das Rind, widerlegt er leicht damit, daß er daran erinnert, daß in vielen Stämmen ein Totemtier für ein anderes eingesetzt wurde, und daß häufig beide Tiere lange Zeit hindurch nebeneinander verehrt wurden.

Reik kehrt nun zu seinem Ausgangspunkt zurück und weist darauf hin, daß die Pharisäer, indem sie breite Phylakterien und breite Riemen trugen, die Zeichen des lebendigen Gottes vorzeigten.

Der religiöse Gebrauch rechtfertigt die Richtung, die eingeschlagen wurde, der Befehl, die Tefillin zu küssen, erinnert daran, daß die alten Semiten ihre religiösen Symbole und Idole mit Küssen bedeckten; ihre heiligen Steine, Bäume usw. waren ursprünglich die Götter selbst. Wenn der Israelit das Tsitsith küßt, so führt er damit dieselbe ehrfürchtige Handlung aus, wie der Araber, der die Kaaba küßt, oder der fromme Katholik, der den Fuß des Papstes zu küssen pflegte. Man könnte verlangen, daß man den Talith als den Ursprung jenes heiligen Gewandstückes ansieht, dessen sich die Katholiken bei der Buße bedienen — des Skapulars. Das Tragen des Skapulars ist mit ebensovielen Riten verbunden wie das Tragen des Talith. Kleins Anschauung, daß die Gebote über die Tefillin mit anderen Vorschriften in Verbindung stehen, ordnet sich nun, meint Reik, in seine eigene Hypothese ein.

Es muß von Bedeutung sein, daß das Ritual in Verbindung mit dem sehr alten Passahfest erwähnt wird und daß der Vater dem Sohn auf seine Frage antwortet, die Tefillin seien ein Zeichen oder Gedächtnis. Die archaische Natur dieses Festes ist gut bewiesen, der Befehl, das Osterlamm roh zu essen, weist auf eine frühere Sitte hin: auf das Verzehren des noch blutenden und zitternden Fleisches. Ebenso primitiv ist das Besprengen der Türpfosten mit Blut, eine alte nomadische Sitte, die Warnung, etwas von dem Opfertier für den nächsten Tag zum Gebrauch übrigzulassen. Zweifellos war das geschlachtete Tier ursprünglich der geopferte Gott selbst; nun verstehen wir, warum die Vorschriften über die Tefillin, die von dem Fell des Tieres stammen, mit der großen Totemmahlzeit verbunden sind. Das offensichtlich unbedeutende „Es", des Exodus XIII, 9, bezog sich ursprünglich auf das göttliche Fell und nicht auf die Vorschrift, die einer späteren Zeit angehört.

Auszug aus Georg Langers Arbeit: „Die jüdischen Gebetsriemen."

(Imago XVI, 1930, pp. 435—485.)

Langer beginnt seine Arbeit mit einer sehr detaillierten Beschreibung der Tefillin (Riemen und Kassette) und ihrem rituellen Gebrauch; das meiste davon wurde bereits auf Seite 474 ff. gesagt, ich will aber noch weiteres, beschreibendes Material von Langer auszugsweise wiedergeben.

Beide Kassetten sind kubisch; bei den Westjuden sind sie ziemlich klein, bei den Ostjuden hingegen viel größer. Sie müssen aus der Haut eines „reinen" Tieres gemacht werden. Jeder Behälter, der zum Tragen der Tefillin benützt wird, darf nicht für gewöhnliche Zwecke gebraucht werden. In früheren Zeiten — und gelegentlich sogar heute — trugen die Frommen und Gelehrten die Tefillin den ganzen Tag, und legten sie nur vor dem Schlafen, beim Essen und bei Verrichtung der körperlichen Bedürfnisse ab. Dieser ständige Gebrauch verursachte in vielen Fällen schwere Armlähmungen. Ein Linkshänder legt die Tefillin an den rechten Arm, da sie nach der Thoravorschrift, an das schwächere Glied gelegt werden sollen. Wenn ein Familienmitglied stirbt, dürfen die männ-

lichen Verwandten erst nach dem Begräbnis wieder Tefillin anlegen. Ein Bräutigam und seine Hochzeitsgesellschaft sind vom Tefillinlegen befreit, da man fürchtet, sie könnten unpassend fröhlich sein. Sollte eine Frau den Wunsch äußern, Tefillin zu legen, so muß man sie daran hindern. Dennoch erzählt die Tradition von einigen besonders frommen „wirklichen“ Frauen, denen man in biblischen Zeiten die Tefillin zu legen erlaubte. Der Befehl über das Legen der Tefillin wird für so wichtig gehalten, daß man ihn allein allen übrigen sechshundertdreizehn Gesetzen der Thora gleichstellt. Nach Gebrauch müssen die Riemen sorgfältig aufgerollt und in einer Tasche aufbewahrt werden. Wer die Tefillin zu Boden fallen läßt, bevor sie in der Tasche sind, muß fasten. Die Kassette wird beim Anlegen und Ablegen der Tefillin geküßt. Gott trägt nach dem Talmud Tefillin.

Die beiden Teile der Phylakterien, die Kassetten mit dem Text auf Pergament und die Lederriemen, verlangen getrennte Behandlung. Das Binden der Riemen erinnert uns beim ersten Blick an eine Fesselung, eine Selbstfesselung im wahrsten Sinn des Wortes. Ein solcher Gesichtspunkt steht im vollsten Widerspruch zu den Prinzipien der jüdischen Religion, die einen gesunden Zustand aller Körperorgane verlangt. Der Ursprung für eine solche Fesselung muß in irgendeinem unterdrückten Wunsche liegen, etwas anderes als den harmlosen linken Oberarm zu schädigen. Die Psychoanalyse erkennt die Fesselung als Symbol der Kastration, in diesem Falle der Selbstkastration. Dies stimmt mit dem Zweck der Tefillin überein, der der jüdischen Tradition nach darin besteht, die Menschen vor der Sünde zu warnen. Die Kastration ist der beste Schutz vor Sünde. Die Riemen haben auch im allgemeinen eine positiv erotische Bedeutung. Bei dem alten römischen Fest der Luperkalien z. B. schlugen die in Ziegenfelle gekleideten Luperci die anwesenden Frauen mit Riemen aus Ziegenhaut, damit sie schwanger werden (51). In Mythos und Sage ist das Leder ein Symbol für Todes- oder Kastrationswünsche (52), aber es hat gleichzeitig eine erotische Bedeutung; die letztere ist zum Teil wohl dadurch begründet, daß frisches Leder eine sexuelle Wirkung auf den Geruchsinn ausübt (53), eine Empfindung, die wir von jüdischen Knaben in der Pubertät erfahren können, die freudig in der Dämmerung aufstehen, um Tefillin zu legen, die, für gewöhnlich neu, den scharfen Geruch von Leder haben.

Im alten China waren zwei Häute ein Teil des vorschriftsmäßigen Heiratsgeschenkes (54). Bei dem ekstatischen Zerreißen oder Opfern der dionysischen Tiere, bei den orgiastisch-bacchischen Mänadenfesten, endet die Kleidung mit Häuten (55). Das Vater-Opfertier wird kastriert, und der Mystiker, deutlich in der Identifizierung mit ersterem, kleidet sich in seine Haut. Bei dem Fest des Dionysos waren die Spieler im Mittelteil des Satyrspieles mit Schürzen aus Ziegenfell und Phallus bekleidet (56). Diese alten Sitten müssen, was besonders bei dem letzten Beispiel klar wird, einen ähnlichen Inhalt haben, wie bei den von Zulliger beschriebenen „Roichtschäggeten“ im Lötschental mit ihren Ziegenfellmasken (57).

Frieda Fromm Reichmanns (58) Erklärung, daß die Tefillin eine zeremonielle Identifizierung mit dem Vater-Totem-Tier sind, wird zwar durch unser Material bestätigt; dennoch aber darf man nicht meinen, daß durch diese Hypothese das

ganze Tefillin-Problem gelöst sei. Dieses Material bringt uns zwei wichtige Erwägungen nahe, die nur unzulänglich beachtet wurden; die Tefillin-Fesselung als Kastrationsersatz (Selbstkastration und Kastration des Vaters) und die Tefillin mit ihrem ambivalenten Janusgesicht von Leben und Tod.

J. Schuster (59) behandelt die Gewohnheit der männlichen Algolagnien, lange Handschuhe sowie Schnüre um den Kopf zu tragen, und schließt dann, Handschuhe seien in gewissem Sinn Fesseln, in die die Hände eingehüllt seien. Die Handriemen der Phylakterien erfüllen eine ähnliche Funktion wie die Handschuhe bei der Algolagnie, während die Riemen der Kopf-Phylakterien mit diesen Kopfschnüren übereinstimmen. Die Fesselung als Kastrationssymbol befriedigt die masochistische Komponente des Trieblebens, in dem Gott, als Sexualobjekt, sadistische Tendenzen zugeschrieben werden. Das Hauptgewicht dieses Problems liegt aber nicht bei den Riemen, sondern eher bei den Kassetten. Kassetten (oft von auffallend phallischem Aussehen), die dem Kopf-Totaphot überraschend ähnlich sehen, finden sich bei afrikanischen Negern, besonders auf den Masken. An derselben Stelle, wo der Jude die Kassette an dem Kopf befestigt, nämlich mitten im Haar über der Stirn — der jüdischen Tradition gegen den Pentateuch folgend — hat die Negermaske einen kubischen, leeren Körper ohne geschriebenen Inhalt (60). Indianische Götterköpfe tragen ein kleines Horn, offensichtlich desselben Ursprungs, auf der Stirn. Bieber (61) gibt Illustrationen des Kopf-Phallus der abessinischen Neger. Bei den Negern wird der Kopf-Phallus oft durch eine Stirntätowierung ersetzt. Es gibt sowohl runde als auch modifiziert viereckige Tätowierungen. Solche Tätowierungszeichen stimmen mit Bibelversen überein, denen zufolge die Kassette über der Nase, d. h. zwischen den Augen befestigt werden soll. Es gibt Negermasken aus der biblischen Zeit, die mit den charakteristischen Rundzeichnungen geschmückt sind.

Diese Art der Tätowierungen erinnert teilweise an das israelitische Korhah, das im Deuteronomium XIV, 1, erwähnt ist. Reik (62) erkennt die Verbindung zwischen dem Korhah und dem jüdischen Kopf-Tefillin; der Talmud scheint die Verbindung der Tefillin mit Afrika geahnt zu haben.

Die ägyptischen Könige (63) trugen die magischen Schlangen-Haar-Ornamente an derselben Stelle, wie die Juden ihre Kopf-Tefillin und die Neger ihre Kopf-Phallusse. Die Römer ersetzten den Phallus durch ein symbolisches Horn (64). In früheren talmudistischen Zeiten waren die Totaphot entweder kubisch oder zylindrisch. Die zylindrische Form wurde erst später durch die kubische ganz ersetzt. Der Talmud beschreibt die runde Form des Totaphot als gefährlich. Die Gefahr bestand sichtlich eher darin, etwas zu glauben, als in etwas Physischem. An anderen Stellen des Talmud wird die kubische Form der Kopfkassette, als die einzig richtige bezeichnet. So wurde sie wörtlich Moses auf dem Berge Sinai angegeben, die wörtlichen Befehle Gottes bedürfen aber keiner weiteren Erklärung. Die „Gefahr“, die die Mischnah fürchtet, war nur in dem Fall da, wenn nämlich das runde Totaphot die Gestalt einer Nuß hatte. Die Nuß, die oft in alten Gräbern gefunden wurde, war dem Mond geweiht (65); ihre Verwendung beim Kult kann bis in die moderne Zeit herauf verfolgt werden. Die Nuß hat eine nahe Verbindung mit Hochzeits- und Geburtsfesten, sie ist mehr ein Symbol des Mutterleibes.

Der Ersatz der ursprünglich zylindrischen Form des Totaphot durch die kubische „Haus"-Form (ähnlich auch bei den Negern) hat eine tiefere Bedeutung. Das Haus ist ein weibliches Genitalsymbol. In der Bildung des Symbols zeigt sich deutlich eine Tendenz zur Verheimlichung der symbolischen Form; die auffallende Erscheinung der allzu deutlichen phallischen Form wird durch die Verbindung mit einem weiblichen Symbol gemildert, was aber gleichzeitig den Koitus symbolisiert. In einem Artikel über die Funktion der Türpfostenrolle (65) gab Langer mehrere Beispiele für die Verwandlung der männlichen Kleidung in weibliche und verband dies mit dem Wechsel des sozialen Systems, von der Gynarchie zur Patriarchie. Malinowski erkennt dieses Problem, wenn er feststellt, „welcher Natur ist der Einfluß des Kernkomplexes auf die Bildung von Mythus, Legende und Märchen; auf gewisse Typen wilder und barbarischer Sitten, Formen der sozialen Organisation und Errungenschaften der materiellen Kultur? Dieses Problem wurde von psychoanalytischen Schriftstellern, die ihre Prinzipien auf das Studium von Mythus, Religion und Kultur angewendet haben, klar erkannt. Aber die Theorie, wie der soziale Mechanismus, Kultur und Gesellschaft, durch die Kräfte des Kernkomplexes beeinflußt wurden, wurde nicht herausgearbeitet. Die meisten Anschauungen, die sich mit diesen zwei Problemen befassen, bedürfen einer vollständigen Revision vom soziologischen Gesichtspunkte aus" (67). Langer nimmt dies mit einer gewissen Zurückhaltung an.

Dieser Wechsel des Gewandes spielt bei den phylakterischen Problemen eine bedeutende Rolle, und Langer zählt eine Reihe solcher Fälle auf, bei den Ägyptern, Juden (68) und Moslem (69), Nandi und anderen hamitischen Rassen (70), indianische Mädchen im Südwesten Nordamerikas (71), aus den Reisebeschreibungen von Leo Frobenius. Von diesen Beobachtungen, die seine eigenen Arbeiten bestätigen, schließt Langer, daß die Tendenz zum Transvestitismus bei der religiösen Symbolbildung einen ständigen Wunsch des Unbewußten verrät. Die peinliche Darstellung der Vaterfigur wird durch die Hinzufügung der symbolischen Mutterattribute gemildert und gleichzeitig der Koitus dargestellt.

Während das Totaphot offen an der Stirn zur Schau getragen wurde, wurde seine ursprüngliche phallische Form in die kubische, in ein sehr verhülltes, weibliches Symbol verwandelt. Die Kassette der Hand-Tefillin behielt zumindest unter den orientalischen Juden, vollkommen ihre phallische Gestalt. Ursprünglich stellten die Hand- und Kopfkassetten, sowie die Amulette vieler anderer Kulte (73) den Phallus dar. Erst in talmudistischen Zeiten wich die phallische Form der Kopfbüchse, der weiblichen, kubischen „Haus"-Form. Die europäischen Juden unterdrückten die phallische Form der Kopfbüchse indem sie sie mit einem Tuch bedeckten.

Langer bezieht sich auf die vogelähnliche Gestalt der Kopf-Tefillin in Legende und Brauch und auf die wohlbekannte Bedeutung des Vogels in der Folklore und weist dann darauf hin, daß das Kopf-Tefillin eine auffallende Ähnlichkeit mit dem männlichen Genitale habe. Die Testikeln werden durch die herabhängenden Enden der Riemen dargestellt, das Skrotum durch die Riemen, die durch den Boden der Kassette gezogen sind, und die hervorstehende Kassette selbst würde mit dem Penis in statu erectionis übereinstimmen. Die Tefillintasche muß dementsprechend dem Skrotum gleichgesetzt werden. Nach Gebrauch müssen die zwei Tefillin zusammengerollt in die Tasche gelegt werden,

und zwar nicht eines über das andere, sondern eines neben das andere, und dies erinnert so an die Lage der Testikeln im Skrotum. Tatsächlich nennt ein Vulgärausdruck der Ostjuden das Skrotum „die Tefillin-Tasche".

Der Pentateuch empfiehlt, die Worte der Torah „zwischen den Augen" zu tragen, was dadurch geschah, daß man die Schrift in die Kopfkassette legte. Der Tradition nach wurden die Kassetten über der Stirn im Haaransatz und genau in der Mitte befestigt; dies bildet mit den Augen zusammen ein Dreieck — ein erotisches Symbol. Bei den Griechen war es als weibliches Symbol bekannt, und in der Hindureligion ist das Dreieck ein Symbol Gottes. Andere Quellen, die Langer anführt, zeigen, daß Dreieck und Auge sowohl ein männliches als auch ein weibliches Symbol sein können. Das Auge in der Mitte des Dreiecks, ein bekanntes mystisches Symbol der Kirche, bedeutete ursprünglich die Vereinigung des Männlichen mit dem Weiblichen. Der Schild Davids war ein Symbol der beiden schöpferischen Prinzipien, als solches auch den Babyloniern, Etruskern und südamerikanischen Indianern bekannt. Der Schild Davids wird mit Vorliebe auf die Tefillin-Tasche gezeichnet, und Spiez (74) hat die phallische Bedeutung des Dreiecks bewiesen. Langer gibt verschiedene Quellen für die phallische Bedeutung der Drei an, und zwar in Verbindung mit dem dreimaligen Umbinden des Handriemens um den Mittelfinger, d. i. um den dritten und längsten Finger. Die Hand-Tefillin werden siebenmal um den Oberarm gewunden; diese Zahl, die sich in Religion, Mythus und Folklore findet, ist einerseits mit Todesmotiven, andererseits mit libidinösen, schöpferischen Wünschen eng verknüpft. Die Hand stellt in der Mythologie den Phallus dar und bestätigt so die Anschauung, daß die Hand-Tefillin sowohl mit Kastration als auch mit erhöhter phallischer Kraft verbunden sind.

Die Verbote des Koitus usw. in Gegenwart der Phylakterien sollen die Angst in Gegenwart des Totem-Vater-Phallus herabsetzen. Die Phylakterien sind eine apotropäische Verteidigung gegen Dämonen, die gerade solche Plätze wie das Klosett aufsuchen.

Die Riemen haben eine ambivalente Bedeutung, wie das im allgemeinen bei ritueller Kleidung, Masken und besonders Häuten der Fall ist. Bei den gehörnten Phylakterien, die als eine Art Maske erklärt wurden, ist der ambivalente Inhalt von Haut, Maske und Riemen in eins zusammengezogen.

Diese Phylakterien sind eine Verdichtung von Elementen des Eros und des Todes (oder der Kastration); außerdem enthalten sie die Ersetzung eines männlichen Symbols durch ein kastriertes, maskiert männlich-weibliches Emblem; sie sind so ein klassisches Beispiel für die Art von Verbindungen, wie sie bei „verhüllten" religiösen Symbolen üblich sind.

Die Verbindung Eros-Tod scheint hier eine Erweiterung des Ödipuskomplexes zu sein, in dem Eros die Stelle der Mutter-Imago einzunehmen scheint, und Tod (Kastration, Selbstkastration) die Stelle des ins Ich introjizierten Vaters oder der später nachfolgenden *ubw* Schuldgefühle. In dieser ungeheueren Verdichtungsarbeit spielt wie immer die Tendenz des *Ubw*, eine große Menge verschiedener, einander entgegengesetzter Ideen in einem einzigen Ausdruck zusammenzufassen, eine Rolle, ebenso aber auch eine Tendenz des Widerstandes, die wahre Bedeutung möglichst unkenntlich zu machen.

Langer hat drei Anhänge zu seiner Arbeit: 1) Die Verwandtschaft der Tefillin mit afrikanischen Kulten; 2) das Feuer; 3) die Schlange, worin er speziell über die phallische Natur der Schlange spricht und den schlangengleichen Riemen der Phylakterien eine weitere Bedeutung hinzugefügt.

Es ist interessant, wie jüdisches Gelehrtentum über die psychoanalytischen Untersuchungen urteilt. Die Jewish Quarterly Review, von einem hervorragenden jüdischen Gelehrten herausgegeben, gibt in wenigen Zeilen einen Überblick über Reiks und Langers Arbeiten (75):

Reik: „Eine psychoanalytische Untersuchung über Talith und Tefillin, die zu dem bizarren Schluß führt, diese Ritualobjekte seien Ersatz für gewisse Teile einer Tierhaut, in die sich die alten Israeliten kleideten, um sich mit ihrem totemistischen Gott zu identifizieren."

Langer: „Mit überwältigendem Scharfsinn und mit Hilfe der Psychoanalyse bringt der Autor eine Theorie vor, wonach die Tefillin oder Phylakterien nichts anderes seien als erotische Symbole aus primitiver Zeit".[1]

Zusammenfassung.

Die jüdische und die christliche orthodoxe Meinung über diese rituellen Geräte und Gebräuche ist, daß ihre Anwendung Moses auf dem Berg Sinai von Gott anbefohlen wurden. Die aufgeklärte Meinung, die alles, was ihr dunkel ist, zu rationalisieren versucht, will den Bibeltext nur rein metaphorisch aufgefaßt wissen.

Eine Untersuchung der Gebräuche zeigt die minutiöse Genauigkeit, die jedem Detail gewidmet ist, sowohl bei der Herstellung als auch beim zeremoniellen Gebrauch der Gegenstände.

Die Forschungen der Gelehrten wie Wallis Budge, Kennedy u. a. haben ergeben, daß diese Geräte magischer Zauber oder Amulette sind, wie sie auch sonst über die ganze Welt verbreitet sind; aber hier ist die Forschung für gewöhnlich stehengeblieben.

Nur ein oder zwei Forscher sind noch einen Schritt weitergegangen: W. Robertson Smith hat die Verbindung von Phylakterien und Shawls mit den Opfertieren erkannt, Elworthy die von Gebärden und Hörnern, J. B. Hannay[2]

1) Abraham Cronbach: „Psychoanalytische Untersuchungen des Judentums." Hebrew Union College Annual, Vol. VIII—IX, pp. 605—740. Eine eingehende Besprechung und Kritik dieser Arbeit ist mir während der Korrekturen zugänglich geworden.

2) Er hat in einer philologischen Untersuchung (die größtenteils phantastisch ist) und durch vergleichende Studien über die der hebräischen Götter zu zeigen versucht, daß die hebräischen Religionen, wie alle anderen, auf den Triebstätten wilder Zauberei geboren sind. Er hat auf die Macht des phallischen Symbols und auf die mehr verborgenen weiblichen Symbole hingewiesen — als Beweis führt er (S. 334) an: „Als die alte Matriarchie verschwand und die Männerherrschaft, das Patriarchat, ihre

hat die ganze Fülle von Sexualsymbolen in diesen Kultgeräten (und in allen Riten) erkannt.

Das Material von jüdischen männlichen Patienten bietet Belege für die sexual-symbolische Natur der Geräte und Bräuche. Phantasien und Träume, von welchen ich nur Auszüge gegeben habe, beweisen, daß die in Frage kommenden Geräte nicht nur als männliche oder weibliche Symbole aufgefaßt wurden, sondern daß sie eng verbunden sind mit den Imagines von Vater und Mutter, mit Kastrationsideen, mit der Urszene, mit dem Inhalte der Ödipussituation in vollstem Umfange.

Es soll daran erinnert werden, daß die Phylakterien und der Talith von jedem Mann vom dreizehnten Jahr an, wenn er Sohn des Bundes *(barmitzwah)* wird, getragen werden müssen. In früheren Zeiten fand bei den Hebräern die Zirkumzision zur Pubertätszeit statt (76). Im fünfzehnten Jahrhundert n. Chr. wurde bei dieser Zeremonie ein merkwürdiger Brauch ausgeführt, bei dem man das Haar des Barmitzwahknaben abschnitt (77). Die symbolische Bedeutung des Haarabschneidens als Kastration ist wohlbekannt und muß daher hier nicht weiter ausgeführt werden. Die Patienten zeigen eine Tendenz, den Träger von Phylakterien oder Talith von den Geräten selbst zu trennen. Die Phylakterien usw. werden mit dem strengen grausamen und aggressiven Vater und der gleichgearteten Mutter identifiziert, während ihr Träger die nachsichtige oder gütige Vater-Mutter-Imago ist. Die Phylakterien werden so zu einer Projektion der introjizierten „bösen" Vater- und Mutter-Imagines, und der Patient (oder ihr Träger) besänftigt seine eigenen aggressiven Wünsche oder archaischen, phantasierten Taten durch Handlungen der Versöhnung: er zeigt große Sorgfalt im Gebrauch der Phylakterien, Ehrfurcht gegenüber den Geräten, er küßt sie, was verschiedene Bedeutungen haben kann; diese hängen nicht nur von der Situation des Patienten ab, sondern von der Objektkathexe, die mit den gefühlsmäßigen Haltungen, die sich chronologisch vom Säugling bis zum Jüngling erstrecken, übereinstimmt.

Tefillin und Talith zeigten sich als Repräsentanten des aggressiven Vaters, der bereit ist, den Sohn zu kastrieren und zu verschlingen; gegen ihn ruft der Sohn den Vater ohne Tefillin zu Hilfe, für gewöhnlich auf die Weise, daß er die Phantasie vom verschlingenden Vater ablehnt, oder aber

Stelle einnahm, waren die Schriftsteller immer noch von der Idee beeinflußt, das Weibliche sei die treibende Macht." Obwohl seine Schlüsse oft ziemlich richtig sind, gelangt er zu ihnen unglücklicherweise durch reines Darauflosraten und durch eine grausame, selbsterfundene Philologie.

der Sohn sucht den „bösen" Vater zu versöhnen, indem er sich ihm anbietet (durch Kuß, ehrfürchtige Geste) oder durch Gebet.

Das Verständnis des Materials, das ich beigebracht habe, wurde jedenfalls durch die Forschungen der Psychoanalitiker Marie Bonaparte, Reik, Langer, Abraham um vieles weitergeführt. Die Geräte sind letzte Reste des Totemtieres, das einst von den Hebräern verehrt wurde, und sie enthalten Spuren eines früheren Kults.

Die Analyse meiner Patienten weist auf die psychologische, wenn nicht historische Wahrheit des Gesetzes hin, das den Juden verbietet, ihre Kinder zu Moloch übergehen zu lassen. Die Mesusah-Träume und Phantasien zeigen die psychologische Wahrheit, die in dem Blutverspritzen liegt. Die alten Israeliten mußten die Schwellen und die linken Türpfosten ihres Hauses mit Blut bestreichen: im Exodus XXII und XXIII wird die Blutfarbe von einem „*bunch of Hyssop*" (Strauß von Ysop) abgeleitet und ist ein Schutz gegen die Tötung des hebräischen Erstgeborenen, während der erste Sohn des Feindes — des Ägypters — geopfert werden muß. Purpur bedeutet im *Ubw* so häufig Blut, daß man unwillkürlich daran denkt, daß der Techeleth, der Faden aus purpurblauer Wolle, eine Anspielung auf das geschlachtete Totemtier sein könnte. Abraham u. a. haben gezeigt, daß der wollene Gebetsshawl ein Ersatz für das Widderfell ist (siehe S. 488).

Wir sehen nun, daß die Motive für die sadistischen Phantasien meiner Patienten aus Urzeiten stammen. Indem sie den Vater mit dem Tefillin angreifen, greifen sie das Totemtier an; das ganze Opferritual, das im Levitikus auseinandergesetzt wird, ist eine Darstellung von der Ermordung und Verzehrung des Urvaters, des urzeitlichen, großen Vaters,

whose mortal taste
Brought gods into the world and all our woe.

Nachdem wir nun Phylakterien, Gebetsshawl und Türpfostensymbol bis zu ihrem primitiven Ursprung zurückverfolgt haben, bleibt uns noch die Aufgabe, die historische Aufeinanderfolge vom Urvater zum Urgott und dem vertretenden Totemtier aufzudecken; wie das Totemtier allmählich beinahe all seine erkennbaren Eigenschaften verlor, bis auf jenes einzige Haar, an dem wir schließlich, wie Reik sagt, das Totemtier in den Phylakterien entdecken. Diese Änderungen sind die historischen Aufzeichnungen von tausenden Generationen, und sie sind zu unvollständig, als daß man jetzt mit ihrer Hilfe der Entwicklung Schritt für Schritt nachspüren könnte.

Wohl aber ermöglicht uns das Studium der Zeitgenossen, nämlich jener Personen, deren Analyse ich — soweit sie mit dem Problem zu tun hat — hier vorgelegt habe, ein Licht auf die Funktion der Phylakterien und anderer Geräte zu werfen; auf diese Weise wird es uns weiters möglich zu verstehen, welchem Zweck die Veränderungen dienten.

Wenn der Patient halluziniert, der Analytiker trage die Tefillin, und wenn die Person des Analitikers verdoppelt wird, so hat der Patient hier etwas getan, das mit der Analyse einer komplizierten chemischen Verbindung zu vergleichen ist; er hat die Eltern-Imago teilweise oder ganz in ihre primären Elemente aufgelöst. In diesem Fall sind die Elemente die aggressiven oder sadistischen Eltern und die nachsichtigen, liebenden Eltern. Der Elternteil, der halluzinativ introjiziert wurde (das Opfertotemtier in der Geschichte des Volkes, der lebende Vater im Individuum), ist zu einer Quelle des Schmerzes, des Unbehagens geworden und wird nun in Form von Phylakterien Talith, Mesusah ausgestoßen und projiziert.

Unter normalen Bedingungen wird die projizierte Imago ein Objekt der Verehrung und Huldigung für den religiösen Juden. Der Vater (Penis oder der ganze Vater) wurde ja gar nicht kastriert oder vernichtet — hier ist er, man kann ihn täglich sehen, berühren, küssen; man behandelt ihn mit ungewöhnlichem oder übertriebenem Respekt oder mit Liebe, um sich zu beweisen, wie falsch das unbewußte Schuldgefühl des Individuums in bezug auf die Vater- (Mutter-) Imago war.

Die Funktion der Phylakterien besteht darin, das Strafbedürfnis dadurch aufzulösen, daß sie das Bild des lebendigen Gottes aufstellen. Es ist wahr, das ist den Hebräern verboten: „Du sollst dir kein Bild machen und kein Abbild von dem, was im Himmel über dir oder in der Erde ist", aber die Phylakterien sind für das Bewußtsein eine so kleine Überschreitung des Verbots wie die Malereien der Kubisten und Vortizisten. Es ist die Aufgabe der Phylakterien und der rituellen Kultgeräte das Gleichgewicht zwischen den Trieben des Es und den Forderungen des Über-Ichs in der Ödipussituation zu erhalten, und dem Ich dadurch eine mehr oder weniger harmonische Handlungsweise zu gestatten.

Die rituellen Handlungen wirken in dieser Richtung so lange fort, als die Natur der rituell verehrten Objekte, wenn auch nur unbewußt, erkannt wird; d. h. so lange die unbewußte Idee, daß die Phylakterien symbolischer Natur sind, anerkannt wird, obwohl die genaue Bedeutung der Symbole unbewußt bleibt. Unter diesen Bedingungen, durch das Verständnis und die Anwendung des „Kulturkontaktes", wird es gelingen, Kultur-„Probleme" zu

lösen; dies versuchen die Anthropologen den Kolonial- und Landesregierungen begreiflich zu machen. „Es hat keinen Sinn, eine Kultur durch eine andere zwangsweise zu ersetzen“ schreibt Driberg (78).

Es gibt viele Formen des Zwanges, und die Soziologen haben erst vor kurzem das Interesse auf die Resultate ihrer Studien gelenkt, die sich mit der Einwanderung von Rassenminoritäten in neue Gebiete befassen — auf ihre Studien über den „Heiligtumsfremden“. Der „Heiligtumsfremde“ tendiert unter dem Druck des fremden Milieus dazu, seine Traditionen zu verlieren; das Ich wird heterogen. Wenn dies vor sich geht, dann werden die unbewußten Ideen, die in Phylakterien und Talith liegen, derart verdrängt, daß sie all ihre symbolische Bedeutung, anders ausgedrückt, ihre magische Kraft, verlieren; sie werden nicht mehr abergläubisch verehrt; aber die Phylakterien, die nicht mehr in irgendeiner Art als Symbole des lebendigen Gottes oder der Vater-Imago empfunden werden, haben damit auch ihre Funktion verloren, und dem Über-Ich bleibt kein anderer Weg für Spannung-Entspannung als Schuldgefühl, Strafbedürfnis usw., als der neurotische Weg. Die Symbole sind zu Metaphern geworden und die Bibelkommentatoren haben recht, wenn sie die Geräte für nichts anderes als Metaphern erklären, d. h. sie dienen keinem Bedürfnis des Individuums mehr; sie sind mit seinem *Ubw* nicht mehr verbunden.

Aber dieser Weg vom Symbol zur Metapher, von der Besänftigung *ubw* Schuldgefühle durch symbolische Darstellung bis zum Versuch, sie durch Rationalisierung (Metapher) zu besänftigen, führt nicht näher an die Realität heran; ein äußerer Zwang hat diese Entwicklung hervorgerufen und hat zum Verschwinden der ursprünglichen Kraft geführt, ohne dem Ich einen annehmbaren Ersatz zu bieten. Die Religion hat ihren Inhalt verloren, und an ihre Stelle traten Rationalisierung und Dogma.

Literaturverzeichnis.

1. Edward Glover: „Common Problems in Psycho-Analysis and Anthropology.“ British Journal of Medical Psychology, 1922, Bd. XII, S. 109.
2. M. Friedländer: The Jewish Religion. London, 1891, S. 333 ff.
3. Ders.: S. 337.
4. Ders.: S. 340.
5. Maimonides: Guide for the Perplexed. Translated by G. M. Friedländer. New edition, Routledge, 1925, S. 332.
6. G. S. Strebel: De Antiquis Judaeorum: Ritibus et Moribus. 1664, S. 8.
7. David Jennings: Jewish Antiquities. A New Edition, 1825, S. 217.
8. Sir E. A. Wallis Budge: Amulets and Superstitions. 1930, S. 217 ff.
9. W. Ridgway: „Jewellery and Magic.“ B.A.A.S. Report, 1903, S. 815.
10. W. Robertson Smith: Religion of the Semites. New Edition, 1923, S. 437 ff.

11. J. G. Frazer: Folk-Lore in the Old Testament. Bd. II, S. 4.
12. F. T. Elworthy: Horns of Honour. 1900, S. 75 ff.
13. R. Campbell Thompson: Semitic Magic. 1905, S. IX.
14. W. Robertson Smith: Op. cit., S. 439 ff.
15. F. T. Elworthy: The Evil Eye. 1895, S. 198 f.
16. J. B. Hannay: Sex Symbolism in Religion. Bd. I, S. 212—222.
17. Max Joseph: Jüdisches Lexikon. 1930, s. v. „Tefillin".
17a. F. T. Elworthy: Horns of Honour. S. 75—79.
17b. Hastings: s. v. „Charms and Amulets." Encyclopaedia of Religion and Ethics.
18. T. Canaan: „Plant-Life in Palestinian Superstition." Journal of the Palestinian Oriental Society, Bd. VIII, Nr. 3, S. 159.
19. Langer: „Zur Funktion der jüdischen Türpfostenrolle." Imago XIV, 1928, S. 457 ff.
20. J. B. Hannay: Op. cit., S. 221.
21. Abraham: „Der Versöhnungstag." Imago VI, 1920, S. 88 ff.
22. Fromm-Reichmann: „Das jüdische Speiseritual." Imago XIII, 1927, S. 240.
23. Marie Bonaparte: „Du symbolisme des trophées de tête." Revue française de Psychanalyse, Bd. I, S. 677.
24. Gottlieb Klein: „Die Totaphot nach Bibel und Tradition." Jahrbuch für protestantische Theologie, 1881, VII, S. 661 ff.
25. Bernhard Stade: „Das Kainszeichen." Z. f. Alttestament. Wissenschaft, 1894, XIV.
26. Baentsch: „Handkommentar zum Alten Testament." Herausgegeben von Nowak. Exodus—Levitus—Numeri, 1903, S. 113.
27. Holzinger: „Kurzer Handkommentar zum Alten Testament." Tübingen 1900 Exodus erklärt von Holzinger.
28. Wellhausen: Reste arabischen Heidentums. S. 165.
29. W. Robertson Smith: „Divination and Magic" in Deuteronomium XVIII, 10 and 11. Journal of Philology, 1885, XIII, S. 286.
30. Max Grünbaum: Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde. Berlin 1901, S. 208 ff.
31. Ludwig Blau: Das altjüdische Zauberwesen. Straßburg 1898, S. 87 ff.
32. Wilhelm Bousset: Die Religion des Judentums im späthellenischen Zeitalter. 3. Auflage, 1926, S. 179.
33. Emil Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 4. Auflage, Bd. II, S. 568.
34. M. Friedländer: Der Antichrist in den vorchristlichen Quellen. Göttingen 1901, S. 161 ff.
35. Hirsch: s. v. „Phylacteries". Jewish Encyclopaedia, Bd. X, S. 26.
36. Mack: „Phylacteries" in the International Standard Bible Encyclopaedia. Bd. IV, S. 2392.
37. Kennedy: s. v. „Phylacteries" in A Dictionary of the Bible, by James Hastings. Bd. III, S. 871.
38. Wünsche: s. v. „Tephillin" in Herzogs Realenzyklopädie für protestantische Theologie. 1907, Bd. XIX, S. 512.
39. Klein: Die Totaphot. S. 678.
40. Kennedy: Op. cit., S. 872.
41. Josephus: Antiquities. IV, VIII, 13.
42. M. Rodkinsohn: Ursprung und Entwicklung des Phylakterienritus bei den Juden. 1883. (Der Text dieses Buches ist hebräisch; nur der Titel ist deutsch.)
43. Kennedy: Op. cit., S. 872.
44. W. Robertson Smith: Op. cit., S. 437, Fußnote 2.

45. Kennedy: Op. cit., S. 871.
46. Johannes Lund: Die Alten jüdischen Heiligtümer / Gottes-Dienste und Gewohnheiten / für Augen gestellet / in einer ausführlichen Beschreibung des gantzen Levitischen Priestertums / und fünf unterschiedenen Büchern, etc. Hamburg 1701.
47. J. G. Frazer: Totemism and Exogamy. 1910, Bd. I, S. 26 ff.
48. Lewis and Clarke: Travels through the Source of the Missouri River. Bd. I, S. 123 (zitiert nach Frazer).
49. W. Robertson Smith: Op. cit., S. 435 ff.
50. Spencer and Gillin: The Native Tribes of Central Australia. 1899, S. 343.
51. Wissowa: Religion und Kultur der Römer. 2. Auflage, S. 209.
52. Alf. Jeremias: Altes Testament. S. 658.
53. Alex. Elster: „Kleidung und Mode“ in Marcuses Handlexikon.
54. Richard Wilhelm: Chinesische Volksmärchen. Jena 1921, S. 51.
55. E. Thraemer in Roscher. S. 1038.
56. Mannhardt: Baum- und Feldkulte. Bd. II, S. 138 ff.
57. Hans Zulliger: „Die Roichtschäggeten.“ Imago XIV, 1928, S. 447 ff.
58. Fromm-Reichmann: Op. cit., S. 240.
59. J. Schuster: Schmerz und Geschlechtstrieb. Leipzig 1923, S. 8 ff.
60. Carl Einstein: Negerplastik. München 1920, Abb. 105 und 51.
61. J. Bieber: Anthropophyteia. Bd. V (Taf. I, III, IV, VIII).
62. Th. Reik: „Kainszeichen.“ Imago V, 1919, S. 33.
63. Günther Röder: Altägyptische Erzählungen. Jena 1927, S. 240 ff.
64. J. Scheftelowitz: „Das Hörnermotiv in den Religionen.“ Im Archiv für Religionswissenschaft, Bd. XV, S. 451 ff.
65. J. J. Bachofen: Urreligion. Bd. I, S. 494.
66. Langer: Op. cit., Imago X, 1924, S. 464.
67. B. Malinowski: „Psychoanalysis and Anthropology.“ Psyche, Bd. IV.
68. Samter: Geburt, Hochzeit und Tod. 1911, S. 91 ff.
69. A. Jeremias: Altes Testament. S. 407.
70. H. Fehlinger: Geschlechtsleben der Naturvölker in Max Hirschs Monographien. Nr. 1, Leipzig 1921, S. 78 ff.
71. Aleš Hrdlička: Physiological and Medicinal Observations among the Indians. 1908, S. 125 ff.
72. Leo Frobenius: Erlebte Erdteile. 1928, Bd. V, S. 440 ff.
73. Marie Bonaparte: Op. cit., S. 677.
74. Spiez: „Zwei Kapitel über kulturelle Entwicklung.“ Imago X, 1924, S. 330.
75. The Jewish Quarterly Review. 1932, Bd. XXII, S. 446.
76. Kirschner and M. Rosenfeld: s. v. „Barmizvah“. Jüdisches Lexikon.
77. Israel Abrahams: Jewish Life in the Middle Ages. Revised by Cecil Roth, 1922. Edward Goldston Ltd., S. 160, Fußnote.
78. J. H. Driberg: At Home with the Savage. 1933, S. 32.

Das Märchen vom Dornröschen in psychoanalytischer Darstellung

Von

Steff Bornstein

Prag

In Kinderanalysen erleben wir oft, daß die kleinen Patienten Märchen und Geschichten dichten und uns so ein Tor zu ihren verdrängten Wünschen und Phantasien erschließen.

Gehen wir an das Märchen Dornröschen mit der Erwartung heran, wir würden in ihm wie in einer Produktion eines in der Analyse befindlichen Kindes einen verborgenen Sinn finden und hätten nun zu erschließen, welche Kräfte im Kinde zu dieser Äußerung drängten und warum sie gerade diese Form des Ausdrucks gewählt haben.

Daß es ein weibliches Kind ist, das so vor uns phantasiert, kann leicht angenommen werden. Ihr Alter läßt sich erraten: das dramatische Ereignis des Märchens — das Stechen mit der Spindel und der Beginn des hundertjährigen Schlafes — fällt in das fünfzehnte Jahr. Also dürfte das Mädchen, das wir uns als Dichterin des Märchens denken wollen, dem fünfzehnten Jahr nicht mehr fern sein, und die Angst der etwa Zwölf- bis Dreizehnjährigen vor den kommenden Jahren dürfte den Motor zu solchem Phantasieren gegeben haben. Wir kennen diese Angst der Mädchen in der Vorpubertät: was wird mit mir geschehen, wenn ich fünfzehn Jahre alt bin, wie wird das später mit den Männern sein? Hätte ich es doch schon endlich hinter mir! — Und so dichtet sie das Märchen, in dem das Böse geschieht, das Erlebnis des fünfzehnten Jahres, das Stechen mit der Spindel — wir erraten die Menstruation — dichtet dann als Folge ihres Weibgewordenseins den hundertjährigen Schlaf im Schutz der Dornenhecke, weil dieses aber nicht der Sinn des Lebens sein kann, das sie erträumt, dichtet sie das *happy end* dazu, den Bräutigam, die Hochzeit.

Gehen wir nun hier (anders als wir es in der realen Kinderanalyse tun, wo wir aus therapeutischen Gründen ein in sublimierte Form gebrachtes unbewußtes Material selten deuten) an die Entzauberung der Phantasien heran, so drängt sich uns sofort einiges auf, was zu untersuchen lockt. Das Stechen der Spindel im fünfzehnten Jahr dürfte einer Verdichtung von Menstruation und Defloration entsprechen, der jämmerliche Tod der vielen Jünglinge in der Dornenhecke als Antwort auf ihr Durchdringenwollen, weist auf eine feindselige Angst vor den Männern hin, vielleicht auf eine Rache-

tendenz gegen die Männer; die schließliche Erlösung durch den Kuß des Mannes deutet darauf hin, daß die Rückkehr zur Weiblichkeit gelungen ist.

Die Heldin des Märchens heißt Dornröschen und sagt schon mit ihrem Namen, wie abweisend sie ist. Schaut, wie lieb, wie schön ich bin, ein Röschen, aber kommt mir nicht zu nahe, ich habe Dornen, ich steche.

Uns interessiert die Vorgeschichte dieses stolzen Kindes. Natürlich sind König und Königin ihre Eltern. Wir wissen aus Analysen, wie häufig das Kind und der Jugendliche seinen Familienroman dichtet, in dem er phantastisch erhöht wird, Königssohn oder Prinzessin ist. Aber noch tiefer ist das Glück ihrer Geburt: sie ist ein langerwartetes, ein ersehntes Königskind.

Meine Eltern lieben mich nicht, weil sie mich eigentlich gar nicht haben wollten, sagt der Patient und phantasiert: hätte mich doch die Mutter mit Freude erwartet, dann wäre ich in ihrem Leib schön geworden, und sie und der Vater hätten mich mit allen Schätzen beschenkt, statt mich so jämmerlich auszustatten.

Das Übermaß an Gaben, mit denen das Dornröschen beschenkt wird — sie hat nicht eine Mutter, sondern zwölf Mütter sorgen für Glück und daß sie „Wundergaben“ genannt werden und „alles, was auf der Welt zu wünschen ist“, läßt uns argwöhnen: es muß bei der kleinen Märchendichterin, die sich in der Heldin darstellt, ein Groll gegen die Mutter vorhanden sein, daß sie ihr zu wenig gegeben hat. Und wir erinnern uns, welchen Vorwurf oft kleine Mädchen ihrer Mutter machen: du hast mir nicht alles gegeben, was du kannst, mir fehlt ja das Glied. Und richtig: die böse Mutter, die nichts Gutes gibt, erscheint ja neben den guten im Märchen und sie wird Schuld an dem Unglück im fünfzehnten Jahr. Im fünfzehnten Jahr aber, wenn die Menstruation eingetreten ist, am Körper Veränderungen wahrzunehmen sind, die Genitalbehaarung wächst, da stellt es sich als unabwendbar heraus, daß man ein Weib ist, da hält es schwer, länger zu phantasieren, daß man alles hat, was auf der Welt zu wünschen ist.

Der Wunsch nach der guten Mutter ist übergroß, die gute Zwölfzahl besiegt die böse Dreizehn, der Todeswunsch der bösen dreizehnten Frau wird gemildert durch die gute zwölfte: nicht Tod, sondern Schlaf. Und wie sie es sagt: „es soll aber kein Tod sein, sondern ein hundertjähriger tiefer Schlaf, in welchen die Königstochter fällt“, klingt es eher wie ein Segen als wie ein Fluch. Das entspricht dem Wunsch des jungen Mädchens: wenn die Blutung kommt und der Mann etwas Schreckliches von mir will, schlafen möchte ich dann lieber und keinen an mich heranlassen. Schlafen und von nichts wissen.

Warum gibt es aber die böse Mutter? Was hat das kleine Mädchen getan, daß die Mutter böse geworden ist? Sie hat nichts getan, sie ist ja „sittsam, freundlich und verständig". Der Vater hat es getan, die Mutter gekränkt, keinen goldenen Teller für die Mutter gehabt. Weil sie aber unbewußt die Kränkung der Mutter gewünscht hat, hat sie die Strafe zu tragen. Hier haben wir den Ödipuskomplex des kleinen Mädchens: da ist der Vater, der „sich vor Freude über sein kleines Mädchen nicht zu lassen weiß" — ist er zu der Mutter (sie ist in den zwölf weisen Frauen vertreten) freundlich und läßt sie kommen, so ist es nur um der Tochter willen, — „damit sie dem Kind hold und gewogen wären". Nur auf sein Kind konzentriert er seine Liebe, ja er macht sich nichts aus der Mutter (das wird bei der dreizehnten weisen Frau dargestellt), beachtet nicht ihre Empfindlichkeit, kränkt sie, gibt ihr nichts zu essen, hat für sie den Teller nicht und kein Geld für sie, es wird der dreizehnte goldene Teller nicht angeschafft.

Aber noch schlimmer hat sich die Tochter in ihren Wünschen gegen die Mutter vergangen. Das ist nur leicht angedeutet. Erinnern wir uns an den Anfang: die Eltern bekommen kein Kind. Das ist für das kleine Mädchen dasselbe wie: meine Eltern haben keinen Geschlechtsverkehr, mein Vater liebt meine Mutter nicht. Das kleine Mädchen glaubt ja meistens, daß jeder Koitus ein Kind zur Folge hat, und weil ihm der Gedanke an die Bevorzugung der Mutter so unleidlich ist, bestimmt sie in ihrer Phantasie: der König und die Königin kriegten immer kein Kind. Wie löst sich aber das Problem, daß sie lebt? Einmal zumindest muß der Vater die Mutter geliebt haben. Gut, aber das nur ihretwegen, der Tochter wegen. „Du wirst eine Tochter zur Welt bringen" nur um das der Königin zu sagen, ging der Frosch zur Königin, nicht der Vater geht zur Mutter, nur der Frosch, der unvermeidliche Penis des Vaters. Das kleine Mädchen flieht zu symbolischen Darstellungen, weil sie die Realität, den Koitus der Eltern und den Penis des Vaters nicht anerkennen will. Der Frosch, das ist für das Mädchen ein erschreckendes, ekelhaftes Etwas. (Wir wissen, wie in einem anderen Märchen, dem „Froschkönig", das kleine Mädchen sich ekelt, als dieses Etwas zu ihr ins Bett will. Und erst nach einem heftigen Durchbruch ihrer Sexualscheu, als sie den Frosch gegen die Wand wirft, steht dieser vor ihr als ein herrlicher Mann.)

Vielleicht verweilen wir zu lange beim Anfang. Aber hier in diesem unscheinbaren Detail scheint die Exposition zu dem zentralen Problem zu liegen, das aufgebaut ist auf den Kampf zwischen Tochter und Mutter und der Ablehnung der weiblichen Sexualität.

Darin aber finden sich Vater und Tochter zusammen. Der Vater läßt alle Spindeln im ganzen Königreich verbrennen. Der Vater liebt ja seine Tochter so sehr, er wird es nicht zulassen, daß ihrem Leib etwas geschieht. Und darin ahnt die Tochter richtig: der Vater gönnt die reifende Tochter wirklich den fremden Männern nicht, er möchte sie bei sich und unberührt und als Eigentum behalten. Nur ist der Vater nicht so ausschließlich darauf eingestellt, wie es die Tochter wünscht. Er vergißt auch mal sein Kind über seiner Frau. Er geht mit der Frau weg und läßt das Kind allein zu Hause, obwohl das Kind schon fünfzehn Jahre ist und in der Erregtheit und der Neugier ihrer Pubertät besonders stark nach dem Vater verlangt. Wird sie aber so von ihm im Stich gelassen, hat er vergessen, welche Gefahren ihr drohen, so gibt sie ihre verständige Tugend auf, gibt der Neugier nach, geht aller Orten herum, wie sie Lust hat, besieht Stuben und Kammern, steigt die Wendeltreppe hinauf und gelangt zu einer kleinen Tür. So ausführlich wird das berichtet, wie das Mädchen der neugierigen Schaulust gehorcht, es erinnert uns, daß so in der Sprache des Traumes der Onaniewunsch des Mädchens dargestellt wird.

Es steht uns frei anzunehmen, daß das fünfzehnjährige Mädchen das Alleinsein dazu benutzt, um sich über ihr kompliziertes Genitale zu orientieren. Bis zu der kleinen Tür geht es gut. Da, vor der verschlossenen Vagina, beginnt die Gefahr. Das Märchen berichtet, daß sie den Schlüssel zu der kleinen Türe umdreht, daß sie aufspringt. Ist das die Phantasie, daß sie selber in die Vagina eindringt? Das alte Mütterchen soll ihr nun alles erklären. Sie ist ja im Besitz der Spindel, der bisher der Tochter verborgenen, und tut etwas damit. „Was ist das für ein Ding, das so lustig herumspringt?“ fragt sie das alte Mütterchen und will es auch in die Hand nehmen und damit spinnen.

Wir kennen ein anderes Märchen, in dem ein Mädchen mit Hilfe des kleinen Männchens Rumpelstilzchen eine Zauberkunst mit dem Spinnen versteht — Gold aus dem Stroh spinnt, bis sie sich den König und das Kind erspinnt. Dort aber hat der Vater selber und der König dazu die Kunst befohlen, hier sind beide Eltern Verbieter, die ehemals gekränkte Mutter erlaubt nicht die sexuelle Lust, und das alte Mütterchen läßt sich auch von der reifenden Tochter den Alleinanspruch auf den Besitz des Mannes nicht nehmen. Das lustige Spinnen, wo aus einem Knäuel der lange Faden wird, die vom Phantasieren begleitete Sublimierung des Männlichkeitswunsches der Frau, soll der Tochter versagt werden. Dornröschen wird für den Wunsch, von der Spindel Besitz zu ergreifen, gestraft, sie sticht sich damit in den Finger und verfällt in den Schlaf.

Wir wissen aus Analysen von Mädchen, daß sie die Menstruation als Strafe für die Onanie auffassen. Die Onaniephantasie unseres Mädchens heißt: ich will auch ein Ding haben, das so lustig herumspringt, den Penis, ich will ihn meiner alten Mutter wegnehmen, selber etwas daraus produzieren. Die Mutter straft sie mit der Menstruation. Du willst eine erwachsene Frau sein, mit mir konkurrieren? Da sieh, was man als erwachsene Frau erleidet, du blutest jetzt, auch wenn der Penis in dich eindringt, wirst du bluten müssen.

Im Unbewußten herrscht ein Chaos. Es wird nicht sehr differenziert. Blut ist Blut, ob es vom Stechen des Fingers, von der Zirkumzision, Kastration oder Defloration stammt. Tatsächlich wissen wir aus Analysen von Frauen, daß sie im Unbewußten die Menstruation und Defloration der Kastration gleichsetzen. Im Märchen darf es nicht deutlich gesagt werden; ich blute, weint das ganz kleine Mädchen, wenn es sich in den Finger gestochen hat, und so wird hier von dem fünfzehnjährigen, wenn es blutet, in Verschiebung auf die infantile Sprache gesagt, es habe sich in den Finger gestochen.

Im Hintergrund der uns aus Analysen bekannten Vorstellung der Mädchen, die Mutter sei schuld an der Menstruation, steht die Anklage, die Mutter habe sie zur Strafe kastriert. Unser Märchen scheint diese Anklage zu spiegeln, indem es das alte Mütterchen im Turm das Werkzeug handhaben läßt, das den entscheidenden Stich beibringt; und wenn wir hören, daß da ein Bett steht, auf dem Dornröschen nach dem Stich in einen tiefen Schlaf verfällt, so scheint die Darstellung eines operativen Eingriffes eindeutig gegeben. Indessen Zweifel entstehen, ob dieser Eingriff als eine Kastration angesehen werden soll, wie sie kleine Mädchen als einmal in der frühesten Kindheit geschehen phantasieren. Die Annahme, daß in unserem Märchen die Spindel das Werkzeug einer Defloration vertritt, leuchtet eher ein, obwohl kein Mann bei dem Vorgang gewesen ist, die Spindel von einer alten Frau stammte. Hier kommen wir mit unserem Verständnis nicht weiter, wenn wir uns weiter mit Hilfe der Fiktion, irgend ein heute lebendes Kind produziere das Märchen aus der Tiefe seines Unbewußten, vortasten. Wir müssen uns vielmehr daran erinnern, daß unsere Volksmärchen ein auf Kinder heruntergekommenes uraltes Kulturgut darstellen, daß sie bei den entferntesten und verschiedensten Völkern aufgefunden werden, daß wir in ihnen einen Niederschlag ältester Volksanschauungen suchen können. Was in unbewußten Phantasien der einzelne heute produziert, was das Märchen wie eine sonderbare Phantasie aufzeichnet, war einmal, das lehrt

uns die Völkerkunde, ein Stück Realität. Alfred Winterstein hat in einer ausführlichen Arbeit völkerkundliches Material über die Pubertätsriten der Mädchen zusammengetragen und auf ihre Spuren in verschiedenen Märchenstoffen hingewiesen.[1]

Wir lesen dort, daß bei verschiedenen australischen Stämmen und bei den Conibos, einem Indianerstamm in Peru, die Defloration künstlich vorgenommen wird, kurz nach der ersten Menstruation, meistens mit dem Finger, einem Stein, einem Stock oder Messer und meist durch eine alte Frau ausgeführt wird. Bei manchen Stämmen, so bei den Bakulia und Massai im ehemaligen Deutsch-Ostafrika, und bei einigen Nomadenstämmen Persiens werden auch Mädchen von den sogenannten weisen Frauen beschnitten. Die Klitoris wird abgetrennt, vorher oder unmittelbar darauf wird das Haupthaar abrasiert. Die beschneidenden alten Frauen der Jombustämme aus Deutsch-Tongo sprechen dem Mädchen bei der Operation die Worte vor: „Ich weiß nichts, ich bin ein kleines Kind.“ Das soll wohl heißen: nun, wo ich keine Klitoris mehr habe, bin ich unschuldig wie ein Kind.

Bei manchen Völkern, so bei den Siamesen, herrscht der Glaube, daß die erste Menstruation von der Defloration durch Luftgeister herrühre. Ein Bestandteil der Pubertätsriten der Mädchen bei verschiedenen Stämmen sind Quälereien und Züchtigungen durch alte Frauen: alte Weiber laufen mit Stecken bewaffnet um die zum ersten Male Menstruierende herum, um den Geist zu vertreiben, der das Mädchen angefallen hat, um die Schlange zu schlagen, die das Mädchen gebissen hat.

Freud hat in seiner Arbeit „Tabu der Virginität“ eine psychologische Erklärung der Sitte, außerhalb der Ehe und vor dem ersten Verkehr zu deflorieren, gegeben.[*] Der Primitive fürchtet die feindselige Reaktion der Frau auf die Defloration.

Wo die Defloration von einer Frau vorgenommen wird, wie hier im Märchen, scheint sie nicht nur eine dem späteren Ehemann freundliche Absicht auszudrücken: — ich nehme dir die gefährliche Leistung ab, — sondern vor allem eine sadistische Strafaktion der Mutter: ich tue dir das an, damit du mich fürchtest und auf den Mann verzichtest. Bei den Achtukabo in Portugiesisch-Ostafrika wird die Reifekandidatin geschlagen, während die Mutter spricht: „Schlagt mein Kind, denn es hört nicht auf das, was ich

1) Imago XIV, Heft 2/3, Alfred Winterstein: Pubertätsriten der Mädchen. Die nachfolgenden Beispiele sind sämtlich dieser Arbeit entnommen. Winterstein bezieht sein Material vor allem von Frazer: The golden Bough; Ernest Crawleys: The Mystic Rose; Ploss-Renz: Das Kind; Ploss-Bartl: Das Weib.

sage“, und die Zeremonieaufseherin die Ohrfeigen mit den Worten begleitet: „Damit sie denke, das was ich tat, ist schecht.“

Wenn in unserem Märchen das Dornröschen in einen tiefen Schlaf verfällt in dem Turm, so ist das ein freundliches Exil, verglichen mit dem, von dem uns bei einigen Völkern berichtet wird. Zwar ist sie wie ihre unglücklicheren Schwestern abgeschlossen von der Welt, einsam im Turm, im Dunkel, und da sie schläft, erfüllt sie das Schweigegebot, das in manchen Stämmen gefordert wird, und kann wie die primitiven Mädchen die Sonne nicht schauen, was überall eine strenge Forderung ist, — aber im Märchen schläft Dornröschen nicht allein, Vater und Mutter, der ganze Hofstaat, alle Tiere schlafen mit. Und so wie uns dieser ausgebreitete Schlaf geschildert wird, macht er eher den Eindruck eines tiefen Glückes als einer Strafe. Als ob es sich um einen postorgastischen Schlaf handelte: die Begierde ist befriedigt: „Das Feuer, das auf dem Herde flackerte, ward still und schlief ein.“

An verschiedenen Stellen der Erde wird den in der Pubertät von der Außenwelt streng abgeschlossenen Mädchen auch verboten, sich zu bewegen, sich zu kratzen, den Körper mit eigenen Händen zu berühren. Mit solchen sichtlich der Vermeidung autoerotischer Befriedigung dienenden Verboten wird das Märchen gut fertig. Schläft Dornröschen, so vermeidet sie die Qual der Versuchung, das Onanieverbot zu durchkreuzen, und fühlt sich nicht verantwortlich, wenn der Onaniewunsch als Traum in den Schlaf herabreicht.

Der König und die Königin stören nicht den Schlaf der reif gewordenen Tochter: sie müssen mitschlafen. So wie ehemals das kleine Mädchen mit den Eltern miterleben wollte, als sie wachten und sie schlafen sollte, so müssen sie jetzt sich mit ihr identifizieren und mit ihr schlafen. Das ist fast ein Ungültigmachen des Fluches der bösen Mutter: wenn alles vom Glück des Lebens ausgeschlossen ist, auch die Eltern, auch die Tiere, dann ist die Isolierung Dornröschens halb so schlimm.

Das Exil der Mädchen dient der Abschließung der Mädchen von dem Vater und dient der Einschließung des Mädchens für den Vater: es ist eine Einrichtung zugunsten der Mutter: die Rivalin ist entfernt; und es befriedigt zugleich die inzestuöse Bindung des Vaters an die Tochter: „Wenn ich sie nicht habe, soll sie auch niemand anderem gehören.“ In unserem Märchen ist die Einrichtung zugunsten der Mutter ungeschehen gemacht: wenn die Mutter mitschläft, so hat sie nichts davon, daß Dornröschen entfernt ist. Die Absicht des Vaters aber wird in hohem Maße durchgeführt: kein Liebhaber dringt zu seiner Tochter.

Das entpricht den Vorschriften bei den Primitiven: kein Mann darf sich dem Mädchen nähern; so wird das Mädchen in ein kleines Zimmer, in eine Zelle eingebaut, in eine Hängematte eingenäht, die nur eine kleine Öffnung zum Atemholen läßt. Aber das Märchen hat zu stark eine Tendenz zur Wunschbefriedigung, ist zu sehr vom Standpunkt des Geschädigten, Geängsteten, des Ohnmächtigen gedichtet, als daß es uns diese Situation des leidenden Mädchens unverändert vorführen möchte. Wie neben der bösen Mutter die zwölf guten erscheinen, wie aus dem Tod ein Schlaf, aus der Einzelhaft ein Gemeinschaftsglück wird, so wird bei der Isolierung Dornröschens von den Männern ein Wunsch Dornröschens erfüllt. Die Männer sollen, weil sie defloriert ist, gestraft werden, Dornröschen lockt sie mit ihrer Schönheit und läßt sie in den Schlingen ihrer Dornenhecke umkommen.

Dornröschen ist aufgeteilt in die eine, die in der Turmzelle schläft, gestraft und doch glücklich im Schlaf, unschuldig, von nichts wissend, und in die andere, durch die Dornenhecke symbolisierte, die ihre sadistische Rache auslebt.

Es heißt im Märchen: „Die Dornen halten fest zusammen, als hätten sie Hände“ — und „die Jünglinge können sich nicht wieder losmachen“. Dornröschen, das seine Weiblichkeit anerkennen soll und doch Angst vor dem Eindringen des Mannes hat, bildet die Phantasie der *vagina dentata*, die den Penis des Mannes vernichtet. Hierzu eine Parallele aus den Pubertätsriten der Bamangwato im südlichen Afrika: dort wird bei den vierzehnjährigen Mädchen die Beschneidung vorgenommen. Die Mädchen werden danach phantastisch gekleidet, ziehen umher, schwingen eine Geißel mit Dornenzweigen und verfolgen und peitschen damit gleichaltrige Burschen. Bei einem Stamm in Brasilien wurden die Mädchen mit einem Dorn tätowiert, — so sollen Männer Angst vor ihrer Gefährlichkeit bekommen und sich fernhalten. Was die Reifekandidatinnen mit ihren Dornenzweigen zum Ausdruck bringen, das sagt Dornröschen mit ihrer Dornenhecke: ihr glaubt, weil ich ohne einen Penis bin, sei ich schutzlos euch preisgegeben? Seht hier meine gefährliche Schutzwaffe gegen euch!

Es trifft in dieser Warnung die Angst des Mädchens (mein Körper soll heil bleiben) zusammen mit der Über-Ich-Forderung, die von der Mutter stammt, „Du sollst nicht meine Nebenbuhlerin sein, sollst nicht Männer an dich heranlassen“ und mit dem vom Es stammenden Wunsch des Mädchens: ich gehöre meinem Vater allein, sein gewaltiger Penis, der mich schützt, macht den jungen Männern Furcht, an mich heranzukommen. Bei vielen Völkern herrscht die Anschauung, daß das zuerst menstruierende

Mädchen vom Luftgeist defloriert wurde, mit den Dämonen verkehre, also einem gewaltigen Vater angehöre.

Die aggressive Wirksamkeit der Dornenhecke — viele Königssöhne bleiben in ihr hängen und sterben einen traurigen Tod — wird aber nicht ausreichend mit Dornröschens Angst erklärt. Wohl sehen wir häufig in Analysen aggressiver Kinder, daß ihre Aggressionen ein Ausdruck der Angst sind, Aggressionen zu erleiden, aber suchen wir dann in ihrer Geschichte nach Motiven für diese besondere Form der Angstabwehr, so finden wir, daß sie so zugleich ihre Rache- und Haßtendenzen für erlittenes Unrecht abzuführen versuchen. Vielleicht findet die Angstabwehr Dornröschens deshalb einen so sadistischen Ausdruck, weil Dornröschen mit ihrem Vater zerfallen ist: Du, der sonst so Vorsichtige, Liebevolle, hast mich an meinem gefährlichen Tag im Stich gelassen, mich der bösen alten Mutter ausgeliefert, so räche ich mich dafür an allen Männern.

Die Dornenhecke läßt auch an die Genitalbehaarung der Frau denken, die den Kindern und dem Neurotiker so viel Grauen erweckt. Die Pubertätsriten der Primitiven befehlen an manchen Stellen, daß den Mädchen vor ihrem Exil Haare geschnitten werden. In Südostafrika wird den Mädchen am Tage nach der Beschneidung das Kopfhaar glatt rasiert. Bei einem Stamm Südbrasiliens muß das Mädchen so lange Fleischgenuß meiden, bis ihr das wegrasierte Haar über die Ohren gewachsen ist. Ist so Haarschur äquivalent der Kastration, so entspräche es dem wunscherfüllenden Charakter des Märchens, daß das Haar so gewaltig wächst. Als ob Dornröschen sagte: ich lasse mich nicht kastrieren, im Gegenteil, es wächst bei mir und wächst immer mehr, so sehr, daß ich kastrieren kann. Wir werden hier an das lange Haar des Rapunzel erinnert, das in einem anderen deutschen Volksmärchen ebenfalls von einer Zauberin in einem Turm versteckt gehalten wird und dem die Zöpfe so lange herunterhängen, daß die Zauberin daran hinaufsteigen kann. Aber im Geheimen steigt auch der junge Königssohn an ihren Flechten zu Rapunzel hinauf, bis die Alte den Betrug merkt, dem Rapunzel die Zöpfe abschneidet und sie fortjagt. Den Königssohn zieht die Alte an den abgeschnittenen Zöpfen Rapunzels hinauf, er aber, als er die alte Hexe statt Rapunzel vor sich sieht, springt herunter, zersticht sich in den Dornen vor dem Turm die Augen, so daß er blind wird. Auch in diesem Märchen könnte also wie in Dornröschen ein Zusammenhang zwischen Haar, Dornen und Kastrierung des Mannes erdeutet werden, obwohl hier die kastrierende Frau eine Mutter-Imago ist, Rapunzel selbst keineswegs so wie Dornröschen den Mann ablehnt.

Schließlich ist aber auch die Sexualablehnung Dornröschens zu Ende. Den Mann, der die weibliche Sexualität nicht fürchtet (trotz der Warnung des alten Mannes wagt sich der Königssohn an die Dornenhecke), wohl weil er selbst nicht so viel sadistische Impulse zu verdrängen hat, läßt Dornröschen ohne Angst an sich heran. Die Dornenhecke läßt ihn unbeschädigt hindurch; es waren jetzt lauter große, schöne Blumen, die taten sich von selbst auseinander und hinter ihm taten sie sich wieder als eine Hecke zusammen. Dornröschens vaginale Potenz ist erreicht, nachdem sie ihre Angst vor dem Mann überwunden und ihre kastrativen Impulse gegen ihn aufgegeben hat. Nun stimmt auch ihre sinnliche Liebe mit der zärtlichen überein. Das Märchen hebt hervor, daß sie den Königssohn ganz freundlich anblickt, als er sie mit einem Kuß aus dem Schlafe weckt. Und da die genitale Angst überwunden ist, darf auch die prägenitale Lust triumphieren. Dornröschens ursprünglich gegen den Mann gerichteter Sadismus kann jetzt in einer Art von Sublimierung auf andere Objekte verschoben werden: die Magd rupft das Huhn, und der Koch darf nun endlich, nachdem er hundert Jahre die Hand zum Schlag ausgeholt hielt, dem Küchenjungen die verdiente Ohrfeige geben. Auch orales Glück erwacht zu neuem Leben: „das Feuer in der Küche erhob sich, flackerte und kochte das Essen, der Braten fing an zu brutzeln.“ Auch die Initiationsriten endeten mit einem festlichen Schmaus. —

Wir stehen vor dem Problem, wodurch die Spontanheilung Dornröschens hervorgerufen wurde. Die lange Zeit, die seit der Begegnung mit der bösen Spindelfrau vergangen ist, hat Dornröschen die Deflorationswunde verschmerzen lassen. Sie ist nun auch kein kleines Mädchen mehr, sondern ein zur sexuellen Reife aufgeblühtes. Wenn das Märchen die Wartefrist auf hundert Jahre abrundet (die Exilzeit der pubertierenden Mädchen der Primitiven erstreckt sich bei verschiedenen Völkern über einen Zeitraum von zwei Monaten bis zu sieben Jahren), so zählt es, wie die Kinder zählen, für die hundert ein Synonym für sehr viel ist. Die Enthemmung Dornröschens, die sich uns in ihrem Erwachen aus dem Schlaf und in dem Sichöffnen der Dornenhecke darstellt, führt das Märchen auf das Aufhören des Fluches der bösen weisen Frau zurück, der sollte ja hundert Jahre wirksam sein. In anderen Worten: Dornröschen kann erst einen Mann lieben, wenn es die Mutter erlaubt, wenn sie die Mutter als Rivalin nicht mehr zu fürchten braucht.

Die Sexualität verbietende Mutter wird im Märchen durch die dreizehnte weise Frau und durch das spinnende alte Mütterchen im Turm dargestellt,

während die reale Mutter Dornröschens Frau Königin ist und mit der Tochter schläft. Das Märchen tut etwas, was uns aus Kinderanalysen bekannt ist: Die Mutter wird in eine geschätzte, nachgiebige, gute und in eine böse, verbietende aufgeteilt, und wir erleben es gelegentlich, daß uns in der Übertragung die Rolle der einen zugeschoben wird, während von der anderen berichtet oder phantasiert wird. Dies entspricht aber nicht etwa einer Erkenntnis, daß im Menschen Gutes neben Bösem vorhanden ist oder der Erfahrung, daß die Mutter einmal freundlich und einmal streng ist; die Aufteilung der Mutter entspricht vielmehr der Spaltung im Innern des Kindes: da ist die Mutter, wie sie dem Ich des Kindes sich im Alltag zeigt, eine Schicht tiefer lebt aber die bereits verinnerlichte Mutter-Imago, die so sadistisch ist, wie sie in der sadistischen Periode der frühen Kindheit von dem schwachen Ich des Kindes aufgefaßt wurde. Die reale Mutter Dornröschens sagt: „Mein Kind, es tut nichts, daß du schlafen mußt, sieh, wir gehen auch schlafen, und wir wachen auch nicht auf, ehe du aufgewacht sein wirst.“ Die verinnerlichte Mutter aber sagt: „Ich liebe dich nur, solange du brav und ein unschuldig Kind bist, wirst du dich sexuell betätigen und einen Mann haben wollen (fünfzehn Jahre alt werden), so lasse ich dich sterben.“ In jenen Zeiten, deren Spuren wir durch Parallelen mit den uns bekannt gewordenen Initiationsriten der primitiven Völker auch in deutschen Märchen aufzufinden glauben, war es einfach für die so schwer gequälten Mädchen, ihre Mütter für so sadistisch zu halten, wie sie unsere kleinen Mädchen heute in ihren verdrängten Phantasien wähnen. Die fortgeführten Erfahrungen der Kindergenerationen mußten im Laufe der Jahrhunderte die Angstbereitschaft der Kinder größer machen. Vermutlich konnte mit der größeren Angst der Kindergenerationen der Sadismus der älteren Generation geringer werden, weil der aus Angst nicht mehr begehrliche Jugendliche nicht mehr gefürchtet zu werden brauchte, — die ehemals so grausamen Pubertätsriten konnten bis auf die Reifeprüfung für die Gymnasiasten und die Backpfeifen für die Lehrlinge herabgemildert werden. Es wäre aber ein spielerischer Mißbrauch der Phylogenese, wenn wir sie in der Analyse des Individuums zur Verantwortung mit heranziehen wollen. Hier müssen wir in der individuellen Vergangenheit nach realen Anlässen für die phantastischen Vorstellungen suchen, um therapeutisch zu wirken.

Hätten wir im „Dornröschen“ tatsächlich eine Phantasie eines heute lebenden Mädchens, das sich in der Heldin darstellt, zu untersuchen, so stünden wir vor dem Problem, welche Momente in Dornröschens früher Kindheit ihr Über-Ich so streng gemacht haben. Wir würden in dem Bild

des hundertjährigen Schlafes eine Neigung unserer Patientin zu Dämmerzuständen, zur Abwendung von der Realität wiederfinden und müßten uns sagen, daß eine so gründliche Ablehnung des Lebens als Antwort auf die ersten sexuellen Versuchungen der Pubertät und die ersten genitalen Erfahrungen der Frau (Menstruation, Defloration) ein übermäßig strenges Über-Ich zur Voraussetzung haben müsse. Nur wenige Daten aus Dornröschens Kindheit stehen uns zur Verfügung. Wir erfahren, daß Dornröschen ein sehr braves, verständiges und sittsames Kind ist und daß jedermann es dafür liebt, wir haben also ein Kind vor uns, dessen Über-Ich-Bildung zur Zufriedenheit der Erwachsenen gelungen ist. Wir wissen aber aus Analysen und Erfahrungen der Pädagogik, daß so günstige Resultate fast nur da erzielt werden, wo das Kind einerseits Liebe erfuhr, andererseits um die Erhaltung der Liebe bangen mußte, so daß ein Ungehorsam gegenüber elterlichen Verboten einer Herabsetzung des Geliebtwerdens gleichgekommen wäre.

Wie sehr der Vater Dornröschen liebt, wird im Märchen eingehend berichtet. Von der Liebe der Mutter kein Wort. Wir entdecken sie aber in den Liebesgaben der zwölf weisen Frauen, die der Vater einladet, „damit sie dem Kind hold und gewogen wären". Ausdrücklich hervorgehoben werden nur drei: Schönheit, Reichtum, Tugend. Wir sehen: während der Vater das Kind liebt, ganz abgesehen von seinem Wert von Geburt an liebt, legt die Mutter Wert auf seine Tugendhaftigkeit. Aber ihre Forderungen dürften für Dornröschen nicht schwer zu erfüllen sein, da Versagungen, die eine Tugend erforderlich macht, ausgeglichen werden mit narzißtischen Ersatzbefriedigungen. Denn die Mutter will zwar das Kind tugendhaft, sorgt aber auch für seine Schönheit — und nichts stärkt den Narzißmus eines weiblichen Wesens mehr als Schönheit — und gibt dem Kind Reichtum, erleichtert ihm also die Selbstbehauptung in der Außenwelt. Die dreizehnte weise Frau klärt uns vollends über den Inhalt der verlangten Tugend auf: sie ist gleichbedeutend mit Kindbleiben, mit Verzicht auf erwachsene sexuelle Wünsche, denn nur bis zum fünfzehnten Jahr darf Dornröschen am Leben bleiben. Will Dornröschen sich die Liebe ihrer Mutter erhalten, so muß sie sich mit ihrem Verbot identifizieren, und je schwerer es ihr der liebende und somit verführende Vater macht, in ihren Liebeswünschen auf die Identifizierung mit der Mutter zu verzichten, um so strenger muß die Identifizierung mit der Sexualität verbietenden Mutter werden. So scheint Dornröschens strenges Über-Ich ein vorwiegend durch den Einfluß der Mutter erworbenes. Indessen dürfte auch

die Erziehungsrichtung des Vaters keinen geringen Anteil an Dornröschens Erkrankung in der Pubertät haben. Der Vater ließ ja alle Spindeln im Reiche verbrennen, ließ das Kind in einer unrealen Welt aufwachsen, damit ihm kein Schaden geschehe. Dies abnorme Maß an Behüten und Verhütenwollen macht, daß Dornröschen unaufgeklärt und völlig unvorbereitet ihre ersten erwachsenen Erfahrungen macht. Die schockartige Wirkung des traumatischen Erlebnisses im fünfzehnten Jahr ist dann eine uns verständlich erscheinende Folge.

Das Märchen aber, als ein Kunstprodukt mit der Funktion eines Mittlers zwischen dem Über-Ich und den Ansprüchen des Es, bringt ein Kompromiß zustande; dem Über-Ich zuliebe muß Dornröschen in den Dämmerschlaf verfallen und dem Leben fern gehalten bleiben, aber schließlich darf das Es sein *happy end* mit der Vereinigung von Mann und Frau proklamieren.

MITTEILUNGEN UND DISKUSSIONEN

Über die Weiblichkeit[1]

Von

Helene Deutsch

Wien

In der Einleitung zur XXXIII. Vorlesung der „Neuen Folge" sagt Freud, die Männer grübelten mehr über das Rätsel Weib als die Frauen. Wie mir scheint, ist die mächtige Neugierde der Frau über das eigene Rätsel ein wichtiges Motiv für die psychologischen Fähigkeiten, die ihr zuzuerkennen sind. Diese entwickeln sich *par excellence* durch das introspektive Insichselbstschauen, durch den brennenden Wunsch, das Rätsel des eigenen Ichs zu lösen.

Von der Tatsache der menschlichen Bisexualität ausgehend, bemüht sich Freud, dem Begriffe „weiblich" eine eindeutige Definition zu geben. So bringt uns diese Publikation eine absolute Klarlegung und Abgrenzung dieses Begriffes. Freud weist auf die Schwierigkeiten hin, diese Frage vom anatomischen Standpunkte aus zu erklären, da auch bei eindeutigen anatomischen und physiologischen Merkmalen der Genitalorgane und -produkte das Verhältnis von Männlichkeit und Weiblichkeit in einem Individuum doch sehr verschieden sein kann.

Freud diskutiert nun die Möglichkeiten der Begriffsklärung vom Psychologischen aus.

Die früher angenommene Identität männlich-aktiv und weiblich-passiv wurde von Freud längst in Frage gestellt. Diese Identität besteht seiner Ansicht nach wohl im Sexualakt selbst, verwischt sich aber bereits in den Aktionen der vorausgehenden Werbung. Er verweist auf die Tierwelt, in der wohl in der Mehrzahl der Gattungen die Aggressionen der Werbung vom Männchen ausgehen. Doch gibt es auch Tierarten, bei denen diese Aggression vom Weibchen ausgeführt wird. Als Beispiel dafür darf vielleicht auch das vielbesprochene Verhalten mancher Spinnen gelten, die sich wohl im Sexualakt selbst passiv, bei der Werbung jedoch höchst aggressiv verhalten.

Ich muß gestehen, daß ich trotz dieser Argumentation in konservativer Weise an der ursprünglichen Identität weiblich-passiv festhalten möchte. Der Hinweis auf die Tierreihe vermochte mich nicht zu überzeugen. Das Verhalten der Spinnen ist für mich nur Beweis dafür, daß bei dieser Tiergattung die anatomischen Verhältnisse und psychologischen Vorgänge eine andere Situation

---

1) Auszüge aus einem Referat über die XXXIII. Vorlesung „Die Weiblichkeit" aus Sigm. Freuds „Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" (Int. PsA. Verlag, Wien 1933), vorgetragen in der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung am 31. Mai 1933.

erzeugen als beim Menschen. Ein analoges Verhalten beim menschlichen Weibchen müßte wohl als „männlich" qualifiziert werden. Erinnern wir uns, daß unser Unbewußtes gerade die Spinne als männlich-aktiv anzusehen gewohnt ist. In den Äußerungen des Unbewußten, etwa im Traum, wird die Spinne als Symbol der „phallischen", der „männlichen" Frau verwendet.

Zur Unterstützung meiner konservativen Anschauung möchte ich mir erlauben, schon hier einige Argumente vorzubringen. Wir wissen, daß an der Schwelle der Aktivität die Aggression steht. Wir wollen hier gewisse biologisch vorgezeichnete, quantitative Unterschiede zwischen Knaben und Mädchen, auf die Freud aufmerksam macht, vernachlässigen und die Aggression als Vorstufe der Aktivität bei beiden Geschlechtern in den frühinfantilen prägenitalen Phasen betrachten. Wir wissen, wie im Laufe der Sexualentwicklung die aggressiven Tendenzen der oralen und analen Phase in die aktiven der phallischen verarbeitet werden. Die analytische Beobachtung lehrt uns, wie häufig der Umstand, daß die Aktivität von den Aggressionen nicht genügend losgelöst wurde, zur Ursache der Potenzstörung wird. Aus Angst vor den eigenen Aggressionen wird dann dem Organ die Erlaubnis zur aktiven Funktionsleistung verweigert.

Ich darf mich hier auf eine frühere Arbeit berufen,[1] in der ich die Penislosigkeit des Mädchens in erster Linie für die Entstehung des weiblichen Masochismus verantwortlich zu machen versuchte. Dasselbe gilt, wie ich glaube, auch für die Entstehung der Passivität, an der ich als integrierenden Bestandteil des Begriffes „weiblich" festzuhalten versuche. Während sich die Aggression des Knaben in die Aktivität seines Organs umsetzt, ist die Entwicklung von Aggressivität zur Aktivität beim Mädchen an der Organlosigkeit zum Scheitern bestimmt. An Stelle der Aggression tritt der Masochismus, an Stelle der Aktivität die Passivität. Diese, durch den anatomischen Unterschied bedingte Entwicklung ist ebenso für die Entstehung der Weiblichkeit wie auch der passiven und der masochistischen Regungen verantwortlich.

Freud ist geneigt, für den weiblichen Masochismus konstitutionelle wie soziale Momente verantwortlich zu machen; die letzteren durch die dem Weibe auferlegte Unterdrückung der Aggression. Ich würde vorschlagen, diesem Momente doch nur eine sekundäre Bedeutung zuzuschreiben und die Motive in der differenzierenden, anatomisch bedingten Entwicklung der Geschlechter zu suchen.

Gegen die Identität weiblich-passiv weist Freud auf die stark aktive Rolle hin, die das Weib im Verhältnis zu seinem Kinde entwickelt. Beim Suchen nach Unterschieden zwischen der weiblichen und der männlichen Aktivität — Unterschieden, an deren Bestand kein Zweifel sein kann — gewann ich den Eindruck, daß die weibliche einen eher defensiven Charakter hat und mehr

1) H. Deutsch: Der feminine Masochismus und seine Beziehung zur Frigidität. Int. Ztschr. f. PsA. XVI. 1930. S. 172 ff.

dem Schutze dient, der Abwehr der Gefahren. Sie ist nicht identisch mit der männlichen Aktivität, die sich dem Leben gegenüber in Offensive befindet und ihre Kräfte aus dem entwicklungsgeschichtlich erworbenen Drang schöpft, die Aggressionen in Aktivität umzusetzen. Auch hier berufe ich mich auf das unbewußte Wissen, das die kindliche Phantasie dazu drängt, der aktiven Mutter — der spinnenhaften — einen Phallus anzudichten und so die Aktivität mit dem Penisbesitz, d. h. mit der Männlichkeit, gleichzusetzen. Auch die analytischen Erkenntnisse drängen uns immer wieder dazu, die stärkeren aktiven Tendenzen im Weibe doch in einen Zusammenhang mit ihrer „Männlichkeit" zu bringen.

Entschuldigen Sie, daß ich vom Wege abgewichen bin und einige Minuten für die Darlegung eigener Ansichten in Anspruch genommen habe.

Im weiteren Verlauf der Vorlesung verweist Freud auf die Gleichsinnigkeiten und Unterschiede der prägenitalen Entwicklungen bei beiden Geschlechtern. Die geringeren Aggressionen, das größere Bedürfnis nach zärtlichen Objektbesetzungen und eine lebhaftere Intelligenz beim Mädchen scheinen für diese erste Kindheit charakteristisch zu sein. Im großen und ganzen jedoch treten diese Unterschiede in ihrer Bedeutung gegen die psychische Undifferenziertheit zurück, die die beiden Geschlechter bis in die ersten Zeiten der phallischen, beziehungsweise Klitorisonanie begleitet.

Freud geht nun davon aus, daß die Tatsache der Bisexualität, d. h. die Tatsache, daß man die vornehmlich dem Weibe eigenen psychologischen Merkmale auch beim Manne findet und umgekehrt, die Situation undurchsichtig gestaltet und dadurch die Definition der Weiblichkeit vom psychologischen Standpunkte aus unmöglich macht. Zur Klärung des Rätsels Weib schlägt Freud einen anderen Weg ein, und dieser hängt innig mit der Aufdeckung der präödipalen Phase der Mutterbindung zusammen.

Wir wissen, daß trotz gewisser biologisch bedingter Differenzen die Bedeutung des anatomischen Geschlechtsunterschieds bis zur phallischen Entwicklungsphase auf psychischem Gebiete gering ist. Wir wissen, daß diese Gleichheit der Geschlechter noch eine Zeitlang auch die phallische Phase begleitet: in der Gleichsetzung Penis-Klitoris.

Freud hält in seiner letzten Publikation an der Annahme fest, die auch ich in allen meinen Arbeiten vertreten habe, obwohl anderweitige Beobachtungen dies zu verneinen schienen, an der Anschauung nämlich, daß es in der infantilen Zeit keine maßgebenden vaginalen Sensationen beim kleinen Mädchen gebe. Im Laufe der Erfahrung ist es mir immer wahrscheinlicher geworden, daß es sich bei den Angaben, die in diese Richtung weisen, um eine Verwechslung zwischen genitalen und analen Sensationen handeln muß, um einen Irrtum, der um so verständlicher ist, als die Lokalisierung der Empfindungen hier besonders schwer ist. Die wahre Einsicht, daß es sich dabei um anale Lustempfindungen handle, kann man aus den Inhalten der Phantasien jener

infantilen Lebensphase gewinnen. Im Zentrum dieser Phantasien steht unzweideutig das anale und nur das anale Kind.

Das Fehlen der vaginalen Sensationen hat schwerwiegende Folgen für die weitere Sexualentwicklung des Mädchens.

Die zweite große Schwierigkeit, auf die Freud immer hinweist, ist der Objektwechsel, die Herstellung der weiblichen Ödipussituation.

Freud widmet einen Teil dieser Vorlesung Erwägungen über die präödipale Mutterbindung, in deren Schicksalen der mächtigste Faktor auch für die Gestaltung der späteren Beziehung zum Vater gegeben ist. In der Phase der präödipalen Mutterbindung selbst, scheint der Vater nur die Rolle eines lästigen Rivalen zu spielen.

Die letzten Publikationen Freuds haben uns gezeigt, daß wir die Beziehungen der Kinder zu den Eltern zu stark im Bilde des Ödipuskomplexes gesehen und so z. B. gerade in der Einstellung des kleinen Mädchens zum Vater die ursprüngliche präödipale Mutterbeziehung vernachlässigt haben. Die „Überschreibung" der Mutterbindung auf den Vater, nach dem plastischen Terminus Freuds, die Fortsetzung der libidinösen Struktur, die an der Mutter gebildet wurde, ist eine der jüngsten Erweiterungen unseres Wissens.

Freud weist nun auf jene pathologischen Prozesse hin, deren Spuren in die Zeit der ersten präödipalen Mutterbeziehung führen. Hieher gehören die Vergiftungsängste der Paranoia, die mit der oralen Mutterbeziehung zusammenzuhängen scheinen, und vor allem die hysterischen Verführungsphantasien, deren Held sich in der Analyse immer als der Vater enthüllt, der aber doch als ein Träger der „Überschreibung der Mutterbeziehung" zu erkennen ist. Den realen Kern zum Phantasiegebilde hat die wirkliche Verführung durch die Mutter ergeben, die bei verschiedenen Handlungen zur Pflege und Ernährung des Kindes einmal real zur sexuellen Lust verführt hatte.

Die Quellen und Motive dieser ersten Mutterbindung sind uns so klar, daß wichtiger und schwieriger die Frage erscheint, welche Motive das Mädchen zur Aufgabe des Mutterobjekts und zur Bildung der heterosexuellen Strömungen veranlassen.

Freud zeigt nun, daß die Lösung von der Mutter durch die Wendung der Liebe in Feindseligkeit und Haß vor sich geht. Dieser Weg kann zu großen Komplikationen führen. Die Übertragung der ursprünglichen Mutterbeziehung auf den Vater, die von Freud so genannte „Überschreibung", die nunmehr vor sich geht, kann gerade unter dem Zeichen dieses Mutterhasses stehen und die spätere Beziehung zum Manne beeinträchtigen. In dem Konflikt zwischen der positiven Vaterübertragung auf das neue spätere Objekt und der Mutterfeindseligkeit, die mitübertragen wird, kann es geschehen, daß das ganze Liebes- und Eheleben von Ambivalenzkämpfen erfüllt wird. Zahlreiche Beispiele aus der analytischen Praxis stehen hier zur Verfügung; das einleuchtendste Beispiel

gibt uns Freud durch den Hinweis auf jene Fälle, bei denen sich erst die zweite Ehe der Frau glücklich gestalten kann, nachdem die Haßreaktion gegen die Mutter in der ersten Ehe ausgelebt ist.

Auch wird der libidinöse Haushalt in einer dreieckigen Beziehung sehr häufig durch die Spaltung des Ambivalenzkonfliktes auf zwei Männer bestritten, die wohl beide eine Vaterübertragung bilden können, von denen aber nur der eine die Mutterüberschreibung an sich zieht. Gewöhnlich ist der Gatte, seltener der Geliebte das Objekt der negativen Regungen und der Spaltung des Ambivalenzkonflikts; wenn es der Liebhaber ist, so ist er sozusagen gerufen worden, die Ehe positiv zu gestalten, indem er die aggressiven Reaktionen der Frau an sich zieht. Manchmal wechseln die Männer von Zeit zu Zeit ihre Rolle. Ich habe in den letzten Jahren den weiblichen Partner eines solchen Dreieckes analysiert, in welchem sich die schwersten Komplikationen abspielten. Meine Patientin konnte sich durch Jahre hindurch von keinem der beiden Männer trennen, obwohl beide auf eine Lösung drängten. In der Analyse erwies sich der Ehemann als eine Verdichtung einer Vater- und Mutterübertragung; dieses ist mir erst klar geworden, nachdem ich den Begriff der „Überschreibung“ kennengelernt hatte. Der Geliebte in diesem Dreieck entsprach dem zärtlichen und gewährenden Vater, der frei von jener verhängnisvollen „Überschreibung“ war. Unter der Wirkung der von der Analyse vermittelten Einsicht brachte es die Patientin zustande, sich von dem Gatten scheiden zu lassen. Die Liebe zum Geliebten jedoch verblaßte bald danach, denn sie hatte nur den Wert einer komplementären Ergänzung zu der anderen Vaterbeziehung, die die überaus starke, ursprüngliche Mutterbindung repräsentierte.

Eine andere, häufig zu beobachtende Komplikation dieser Haßwendung entsteht dadurch, daß die Schuldgefühlsreaktion schon in dieser präödipalen Zeit das kleine Mädchen dazu drängen kann, den Haß zu unterdrücken und der Mutter in neurotischer Bindung treu zu bleiben.

Die Frage nach den Motiven dieser Haßwendung ist eines der wichtigsten Probleme der Freudschen Publikation. Wie wir später sehen werden, ist eines dieser Motive die eigentliche Quelle zur Weibwerdung, weil es nur für das Mädchen spezifisch ist und weil es direkt vom anatomischen Geschlechtsunterschied abhängig und durch ihn bedingt ist.

Die anderen Motive sind beiden Geschlechtern gemeinsam. Sie allein sind, wie wir beim Knaben sehen, nicht genügend, um normalerweise das Verlassen der Mutter als Liebesobjekt zu provozieren. Nur unter bestimmten, bereits abnormen Bedingungen können sie zum Anlaß werden, daß sich auch der Knabe von der Mutter wegwendet oder doch in ewig vorwurfsvollem Ambivalenzgefühl bei ihr verbleibt.

Zu diesen Motiven gehören vor allem die Versagungssituationen, von denen die mächtigste und allgemeinste, am tiefsten konservierte, die orale ist. Die

orale Versagung ist jene erste große menschliche Enttäuschung an der Mutter, und das analytische Studium pathologischer Prozesse hat uns eine Fülle von Erscheinungen gezeigt, die das Resultat dieser Enttäuschungsreaktion darstellen. Schon in seiner früheren Publikation über die weibliche Sexualität führte Freud[1] die weibliche Paranoia auf die orale Mutterphase zurück; von dort schöpfen die Vergiftungszwänge ihre Kräfte. Auch der kriminelle Typus der Giftmischerin entsteht, wie ich in einer in Vorbereitung befindlichen Arbeit an Hand zahlreichen Materials zu beweisen versuche, aus Rache für die orale Versagung, in der die einstmals vergiftende Mutter jetzt vergiftet werden muß. Unter dem von mir gesammelten Material, das aus analytischen Beobachtungen und Berichten über Kriminalfälle besteht, findet sich auch der Fall einer jungen Frau, die in Paris ältere, zimmervermietende Frauen unter dem Vorwand aufsuchte, sie wolle ein Zimmer mieten. Im Verlaufe der Unterhandlungen pflegte sie ihren Opfern vergiftete Bonbons anzubieten, die sie zu mörderischen Zwecken mit sich führte. Wie sie vor Gericht gestand, war das einzige Motiv zu dieser Handlung der ungeheure Lustgewinn, den sie aus dem Anblick oder der Vorstellung der Qualen schöpfte, an denen die ihr bis dahin unbekannte Frau zu leiden hatte.

Ein anderes Motiv zu Haßreaktionen gegen die Mutter ist die Geburt von Geschwistern, die in der präödipalen Phase als schwere Liebesuntreue der Mutter gewertet wird. Dieses Ereignis bekräftigt die erste Gruppe von Enttäuschungsmotiven dadurch, daß die Befriedigung verschiedener Sexualwünsche oraler, analer und genitaler Natur, die einmal von der Mutter gewährt worden ist, nunmehr aber schon versagt wird, dem Neugeborenen bei der intensiven Körperpflege und Ernährung doch gewährt wird; die Enttäuschungsreaktionen des älteren Kindes werden so verstärkt.

Alle diese Enttäuschungsreaktionen, gestützt durch die Tatsache der Ambivalenz infantiler Regungen im allgemeinen, könnten uns vielleicht als genügendes Motiv zum haßerfüllten Verlassen der Mutterbindung erscheinen. Die Erfahrung lehrt uns aber doch, daß sie beim männlichen Kinde nicht genügen und daß bei diesen etwas Exzeptionelles dazutreten muß, um ein Verlassen der Mutter hervorzurufen. Hier also tritt uns zum ersten Male aus der Undifferenziertheit der Kindheit etwas entgegen, was von nun an dem Mädchen den Stempel der Weiblichkeit aufdrücken wird. Dieses spezifische Moment erweist sich, wie wir sehen werden, — um es noch einmal zu wiederholen — als direkte und unmittelbare psychische Folge des anatomischen Unterschiedes und liegt im weiblichen Kastrationskomplex.

Die Entdeckung des Geschlechtsunterschiedes, die Anerkennung der Tatsache ihres Penismangels mobilisiert im kleinen Mädchen den Penisneid und im Zusammenhang damit Wut gegen die Mutter, die nun für den Penismangel verantwortlich gemacht wird. Dieser Vorwurf gegen die Mutter ist das kräftigste

1) Über die weibliche Sexualität. Int. Ztschr. f. PsA. XVII. 1931. S. 317ff.

und mächtigste Motiv, um sie als Liebesobjekt aufzugeben. Der Vorwurf der schweren narzißtischen Kränkung wird um so stärker ausfallen, je stärker die Mutterbindung war; hier werden noch andere Strömungen wirksam, die mit der Mutterbindung zusammenhängen. Die eine besteht in dem Wunsche, die Mutter lieben zu können und von ihr geliebt zu werden; mit der Entdeckung des Geschlechtsunterschiedes erwacht im kleinen Mädchen der Verdacht, die Mutter versage sich ihr, weil sie keinen Penis besitze.

Ein anderes verstärkendes Motiv geht daraus hervor, daß allmählich der Verdacht oder die Sicherheit entsteht, daß die Mutter selbst auch keinen Penis besitze, also selbst so entwertet sei wie das kleine Mädchen. Freud erinnert uns hier daran, daß die Hoffnung des kleinen Mädchens, doch noch einmal einen Penis zu bekommen, oft vom erwachsenen Weibe als Forderung und Erwartung in die Analyse gebracht wird. Ich glaube, daß wir weiblichen Analytiker unter dieser Forderung der weiblichen Patienten viel mehr zu leiden haben als die männlichen Analytiker unter der analogen Forderung der Patientinnen, ihnen ein Kind zu geben. Ist doch der Peniswunsch aggressiver, trotziger als die weibliche Forderung nach dem Kinde, um so mehr als in der Mutterübertragung der weibliche Analytiker immer für die Penislosigkeit verantwortlich gemacht wird.

Ein häufiges Motiv für die Wahl des weiblichen Analytikers ist die Hoffnung, eine vollwertige, penisbesitzende Mutter zu finden. Eine meiner Patientinnen verfiel in eine tiefe Depression, als in einer Gesellschaft von einem Analytiker die Rede war, der mir überlegen sei. Die Tatsache, daß ein Mann mehr sei als ich, brachte das ganze infantile Material des Vorwurfes gegen die Mutter, sie sei weniger als der Vater, zutage.

Die Entdeckung der Kastration ist also, wie schon erwähnt, der entscheidende Moment der Wegwendung von der Mutter. Nicht ganz so befriedigend scheint mir die Erklärung der nächsten Phase in der Entwicklung, nämlich die der Zuwendung zum Vater. Ihr Motto ist die Hoffnung auf die Erfüllung des genitalen Wunsches, vom Vater im Liebesakt den Penis zu bekommen, der in einer weiteren Phase der Entwicklung zur Weiblichkeit gegen den Kindeswunsch ausgetauscht wird.

Die Zuwendung zum Vater ist, wie mir scheint, darüber hinaus auch vom Schicksal der aggressiven Strebungen der prägenitalen Phasen abhängig. Ich habe in früher schon erwähntem Zusammenhang zu zeigen versucht, daß die aggressiven und aktiven Tendenzen der prägenitalen und der phallischen Phase beim Mädchen am Mangel des aktiven Organs, also an den anatomischen Gegebenheiten zerschellen. Das Entwicklungsschicksal der Aggressionen beim Knaben liegt in ihrer Überführung zur Aktivität des genitalen Organs. Beim Mädchen führt die Organlosigkeit zur Wendung der Aggressionen gegen das eigene Ich und zu einer masochistischen Einstellung zum Vater. Die Wendung zum Vater als Objekt ist hier also auch durch das Triebschicksal bestimmt, indem die aggressiven und aktiven

Strebungen in masochistische und passive gewendet werden. Hier darf ich nochmals auf meine weiblich, passiv und masochistisch gleichsetzende, konservative Anschauung zurückgreifen. Diese Gleichsetzung läßt sich hier neuerlich durch den Hinweis darauf stützen, daß das von Freud hervorgehobene zentralste Motiv zur Entwicklung der Weiblichkeit ebenso zum Motiv des Passivitätsschubes und des weiblichen Masochismus wird. Dieses Motiv liegt im anatomischen Geschlechtsunterschied und im weiblichen Kastrationskomplex. Wenn ich mir so die Freiheit gestattet habe, vom klaren Gebäude der Freudschen Gedankengänge etwas abzuweichen, so sei das dadurch entschuldigt, daß ich, obgleich ich Gedankengänge vertrete, die mir seit langem vertraut geworden sind, mir dabei der Schwäche meiner Argumentation dennoch bewußt bin. Es liegt mir ferne, dem Weibe jede Aktivität abstreiten zu wollen. Auch das weibliche Wesen hat eine Phase, vielleicht eine recht lange, der Undifferenziertheit durchgemacht. Wir wissen, daß die Aktivität eine Fortsetzung dieser undifferenzierten eher männlichen Vorzeit darstellt, derart, daß sich die alten aggressiven Triebe zur Aktivität fortentwickeln. Es ist natürlich, daß im weiblichen Wesen diese Vorzeit fortwirkt und daß trotz des Passivitätsschubes infolge der bisexuellen Anlage vieles von alten Aktivitäten im weiblichen Wesen zurückbleibt. Sie sind im Weibe aber nur trotz und manchmal sogar gegen ihre Weiblichkeit vorhanden. Wenn sie ein bestimmtes Maß übersteigen, werden sie zum Bestandteil des Männlichkeitskomplexes.

Ich darf mit Freud hier daran erinnern, daß die Frau nicht nur ein Triebwesen ist. Ihr Ich steht im Verhältnis zur Außenwelt, die zur Aktivität drängt, es wehrt sich aktiv gegen die masochistischen Triebforderungen und vielleicht um so stärker, je stärker diese Komponente der triebhaften Weiblichkeit ausgefallen ist. In der Auffassung der „Weiblichkeit“ als Triebwesen decken sich doch die Begriffe weiblich-passiv-masochistisch.

Kehren wir zum Gedankengang Freuds zurück. Mit der Aufdeckung der Penislosigkeit entsteht im kleinen Mädchen ein starker Impuls, die nun unbefriedigende Onanie aufzugeben. Wir wissen alle aus analytischer Erfahrung, daß die Phantasien der Klitorisaktivität nicht immer einen aktiven, der Mutter als Objekt geltenden Inhalt haben. Auch die masochistischen Vergewaltigungsphantasien, in deren Zentrum der Vater steht, benützen die Klitoris als Abfuhrorgan. Zu den von Freud angegebenen Motiven, aus denen das kleine Mädchen die Onanie aufgibt, versuchte ich schon früher einmal, ein anderes anzugeben, das bereits innerhalb des Passivitätsschubes liegt und eine Angstreaktion auf die masochistische Gefahr bedeutet.

Freud macht uns hier auf die Wichtigkeit der verschiedenen Onanieformen der frühen Kindheit für die spätere Neurose und Charakterbildung aufmerksam. Die Abwehrkämpfe beim Mädchen scheinen sehr kompliziert zu sein, und ich darf an dieser Stelle auch auf einen zuweilen vernachlässigten Umstand auf-

merksam machen. Beim Mädchen tritt nach dem Aufgeben der Klitorisonanie eine Phase auf, in der es ohne ein bewußtes und aktives Dazutun onanistische Befriedigung erreicht. Diese versteckte Onanie hat beim Mädchen andere Formen als die unbewußte Onanie beim Knaben. Bei diesen spielt sie sich viel häufiger aktiv in Ersatzhandlungen und Organverschiebungen ab. Zupfen an einem Kleidungsstück, an der Nase oder am Ohrläppchen ist bei Knaben viel häufiger als beim Mädchen. Die latente Onanie der Mädchen spielt sich in den Phantasien ab, ohne aktive Betätigungen, und der Drang dieser Phantasien wird außerordentlich häufig nicht mehr der Klitoris, sondern der Analgegend zugeführt. Ich glaube, daß sich die Beobachtungen der vaginalen Reizzustände eben auf diese Phase der latenten Onanie beziehen, wobei die anale Reizung fälschlich als vaginale angenommen wird. Ich glaube auch, daß die Umstellung des Peniswunsches auf den Kindeswunsch in der Phase der latenten Onanie entsteht und daß die anale Reizabfuhr auch diesen ersten Kindesphantasien durchwegs den analen Charakter gibt.

Freud macht uns hier aufmerksam, daß der Wunsch nach einem Kinde vom Vater eine Vorgeschichte hat. Der ursprüngliche Wunsch stammte noch aus der Zeit der Mutterbindung und entsprach der Mutteridentifizierung, indem das kleine Mädchen in der Umwandlung der passiven Rolle des kleinen Kindes in die aktive der Mutter sich selbst so manche ihr versagte Wünsche erfüllen konnte.

Freud weist darauf hin, daß es vor der Stabilisierung des weiblichen Wunsches nach einem Kinde vom Vater noch eine Beziehung zum Kinde gibt, die ich vor Jahren „parthenogenetische Phantasie“ genannt habe, in der der Vater selbst keine oder eine verleugnete Rolle spielt. Die Befriedigung liegt da im Besitze einer neuen Körperlichkeit. Dadurch wird die Genese des Kindeswunsches als Penisersatz ins Zentrum gebracht.

Freud macht uns hier wiederum auf den Unterschied aufmerksam, der zwischen den Geschlechtern im Verhältnis des Ödipuskomplexes zum Kastrationskomplex besteht. Dieser schwerwiegende Unterschied ist uns bereits so vertraut geworden und läßt sich in wenigen Worten ausdrücken: Die Kastrationsangst zwingt den Knaben, die Ödipuseinstellung aufzugeben, ihr Erbe liegt in der Bildung des Über-Ichs. Beim Mädchen dagegen ist der Kastrationskomplex das Motiv zur Bildung des Ödipuskomplexes, und der Wegfall der Kastrationsangst erlaubt dem Mädchen unbestimmt lange in der Liebe zum Vater zu verharren. Die geringere Stärke der Über-Ich-Bildung beim Weibe führt Freud auf diesen Umstand zurück.

Ich möchte mir hier einen kleinen Abstecher ins Feministische erlauben. Vielleicht könnten wir statt „ein schwächeres Über-Ich“ ein „anderes“ sagen. Die Tatsache, daß die Frau unter dem Drucke des Schuldgefühls genau dieselben Neurosen bildet wie der Mann, legt Zeugnis ab für dieselben grausamen

Fähigkeiten ihres Über-Ichs. Die andersartige Gestaltung ihres Über-Ichs scheint von mehreren noch wenig berücksichtigten Momenten abzuhängen. Ihre erste Idealbildung wurde unbestreitbar an der Mutter gewonnen und mündet in die Phase der präödipalen Mutterbindung. Die erste Mutter-Imago hat noch nichts mit der späteren Entdeckung zu tun, daß die Mutter ein Sexualwesen ist. Diese stammt erst aus der Ödipusphase. Wir wissen, zu welchen Enttäuschungskatastrophen an der Mutter die Entdeckung ihrer Sexualrolle für das kleine Mädchen führt. Die Verleugnung der Mutter als Sexualwesen geht parallel mit der eigenen Sexualhemmung des kleinen Mädchens, und was sie an der Mutter zu verleugnen versucht, wird an der eigenen Person als Keuschheitsforderung fortgesetzt. Dazu kommen noch die Einflüsse der Erziehung und der Gesellschaftsordnung, die dem Mädchen ein viel größeres Ausmaß von sexuellem Verzicht auferlegten. Infolgedessen sind die Über-Ich-Forderungen des Weibes mehr auf die Hemmung der Sexualität als auf soziale Werte gerichtet. Diesen Tatbestand verrät schon der Sprachgebrauch. Sagt man von einer Frau sie sei anständig, eine „anständige Frau“, so meint man, sie habe keine Liebesverhältnisse, sie sei unsexuell und monogam, wie man einmal die Mutter gewünscht hatte. Der Begriff Anständigkeit beim Mann hat selten mit seinem Sexualverhalten zu tun. Die Umwälzung der sozialen Verhältnisse läßt vor unseren Augen auch eine Umgestaltung des weiblichen Über-Ichs *in statu nascendi* sichtbar werden. Es bleibt ungewiß, wohin diese Entwicklung führen wird.

Bei der Besprechung des Männlichkeitskomplexes macht Freud neuerlich besonders auf die Bedeutung der präödipalen Phase für die Entstehung der Homosexualität aufmerksam, für die früher nur der Männlichkeitskomplex verantwortlich gemacht worden ist.

Der Satz Freuds „Frigidität ist manchmal psychogen und dann der Beeinflussung zugänglich, in anderen Fällen legt sie die Annahme einer konstitutionellen Bedingtheit, selbst den Beitrag eines anatomischen Faktors, nahe“ darf als Anerkennung meiner vielfach bestrittenen Ansicht, daß die Frigidität nicht immer ein neurotisches Symptom sei, aufgefaßt werden. Freilich hatte ich versucht, meine Auffassung auf die normalen Schicksale der Libido des Weibes zu stützen.

In der Folge bespricht Freud einzelne weibliche Charaktereigenschaften und Schicksale. Der weibliche Narzißmus und die stärkere Tendenz zum Neid werden auf die Penislosigkeit zurückgeführt. Auch hier möchte ich als Verteidigerin auftreten. Ich glaube, daß der männliche Neid nur etwas andere Formen annimmt als der weibliche, ihm aber an Intensität nicht nachsteht. Ich habe auch im allgemeinen den Eindruck, daß es nicht die Besitzlosigkeit allein ist, die den Neid schafft. Wer nichts hat, will etwas haben, wer etwas hat, will mehr besitzen, und schon der kleine penisstolze Junge schaut mit genau so neiderfülltem Herzen auf den Besitz des älteren Bruders, des großen Nachbars, und umsomehr des Vaters wie seine penislose Schwester auf den Besitz des kleinen Jungen.

Auch eine Erklärung jener Fähigkeit der Frau, die sie zur Erfinderin des Flechtens und Webens gemacht hat, wird uns hier gegeben. Ein Stimulans dazu liegt in der schamhaften Tendenz der Frau, den Genitaldefekt zu verbergen, und als natürliches Vorbild diente die verhüllende Genitalbehaarung.

Freud spricht dann von dem Einfluß, den die Geburt eines Kindes auf die Gestaltung der Ehe hat: Wie da die Identifizierung mit der Mutter mobilisiert wird und wie die Umwandlung des Eheverhältnisses nach dem Vorbild der elterlichen Ehe vollzogen werden kann; wie dieses Ereignis der Geburt, das so geeignet ist, die mütterliche Einstellung zu erwecken, auch den Männlichkeitskomplex befriedigen kann. Wiederum, wie schon in seinen früheren Arbeiten, betont Freud, daß die einzige unambivalente menschliche Beziehung die der Mutter zum Sohne ist. Zu dieser Ambivalenzfreiheit trägt auch der Umstand bei, daß der Besitz des Sohnes ein restloser Ersatz für die Penislosigkeit ist und daß hier der Frau Gelegenheit geboten wird, den eigenen unbefriedigten Ehrgeiz auf den Sohn zu übertragen. Die Einzigartigkeit dieser Beziehung besteht wohl auch, wie mir scheint, in der Tatsache, daß hier ein menschliches Wesen imstande ist, zugunsten eines anderen auf jede narzißtische Befriedigung zu verzichten.

Eine weitere unerwartete Einsicht danken wir dem letzten Abschnitt des Kapitels: Vom Anbeginn unserer analytischen Erkenntnisse sind wir gewohnt gewesen, die Mutteridentifizierung der Frau und die Mutterübertragung des Mannes bei beiden Geschlechtern in die Phase des Ödipuskomplexes zu verlegen. Mit der Aufdeckung der präödipalen Mutterbindung beim Weibe mußte man zur Differenzierung dieser Mutteridentifizierung in eine präödipale und eine spätere aus dem Ödipuskomplex stammende schreiten. Die erstere beruht auf der zärtlichen Mutterbindung und ist — wie Freud sagt — für die Zukunft des Weibes die entscheidende. Während die aus dem Ödipuskomplex, die feindselig-aggressive, gegen die Rivalin gerichtete Kräfte mobilisiert, liefert die zärtlich-präödipale die Fähigkeit zu jenen Eigenschaften, die die mütterlich-zärtliche Geste des Weibes bestimmen und die größte Anziehung für die ödipalen Strebungen des Mannes bedeuten. „Man hat den Eindruck“, sagt Freud, „daß die Liebe des Mannes und die der Frau um eine psychologische Phasendifferenz auseinander sind.“

Freud bespricht zum Schluß die geringere Sublimierungsfähigkeit der Frau, die ich meinerseits auf die Absorbierung der Sublimierungskräfte für die Fortpflanzungsfunktion zurückzuführen versucht hatte.

Auf einen für die analytische Therapie besonders wichtigen Umstand macht Freud noch aufmerksam. Er ist der Meinung, daß eine Frau mit dreißig Jahren ein fertiges, in den Libidopositionen bereits erstarrtes und unveränderliches Wesen besitzt, das den Einflüssen der Analyse wenig Möglichkeiten bietet, in scharfem Gegensatze zum Manne, der mit dreißig Jahren unfertig, zu allen Neueroberungen und Entwicklungen fähig ist.

Psychopathologie alltäglicher telepathischer Erscheinungen[1]

Von

István Hollós

Budapest

Freud[2] hat sich in seiner Arbeit über Traum und Telepathie dagegen verwahrt, als hätte er in okkultem Sinne Partei genommen, und bedauert, „daß es so schwer ist, solchen Eindruck zu vermeiden".

Ich glaube, man kann diesem Eindrucke überhaupt nicht entgehen. Erscheinungen nämlich, welche unserem naturwissenschaftlichen Denken diametral widersprechen, sind geeignet, in uns die einstige, überwundene, magische Arbeitsweise gefühlsmäßig anzuregen. Der wissenschaftlich Denkende wird damit nicht gleich zur Infantilität regredieren. Die Existenz der Infantilität jedoch ist ewig, wie es der Traum, der Schlaf und die psychopathologischen Erscheinungen im Alltagsleben jedes Menschen dokumentieren. Die immerwährenden Allmachtswünsche müssen rege werden, wenn dem Beobachter Fakten vorgelegt werden, welche die ausschließliche Möglichkeit der psychischen Macht über die sonst unerbittliche physische Realität ahnen lassen, bei welcher, ohne Zuhilfenahme unserer sensiblen und motorischen Mechanismen, doch reale Befriedigungen erlebt werden. Dies wären also die telepathischen, telekinetischen, teleplastischen usw. Phänomene, bei welchen von der Ferne, d. h. allein von unserer Willensallmacht abhängig (*willing game*), unsere Gedanken sich übertragen, Tische sich in die Höhe erheben und Materien erschaffen werden. Die Untersuchung solcher Fragen muß scheitern, wenn diese in uns erweckten Allmachtswünsche bei der Arbeit nicht ständig kontrolliert werden. Diese Regung kann die Arbeit in zweifacher Weise vereiteln. Es gibt Forscher, bei denen einfach der unerledigte infantile Wunsch nach dem Wunder, für sie selbst unerkannt, am Werke ist. An Stelle einer Selbstkontrolle tritt hier dann eine peinliche exakte Prüfung, ein Beschreiben, Beleuchten, Photographieren und Abwägen usw. des Untersuchungsobjektes. Indem solcherart der Forscher sich beruhigt, objektiv vorgegangen zu sein, kann der latente Wunsch unbeobachtet durchbrechen und auf dem Wege gröbster Täuschungen Beweise einstiger magischer Allmacht liefern. Die andere Einstellung repräsentieren jene, die jede „okkulte" Erscheinung *a limine* mit der Begründung zurückweisen, daß schon die Zulassung einer ernsten Beschäftigung mit solchen Fragen dem naturwissen-

---

1) Nach einem Vortrag in der Ungarischen Psychoanalytischen Vereinigung am 10. Juni 1932.

2) Freud: Traum und Telepathie. Ges. Schriften. Bd. III. S. 304.

schaftlichen Denken widerspricht und eines Forschers unwürdig ist. Hiebei besteht die Angst, in schlechten Ruf zu geraten und zum Phantasten herabgewürdigt zu werden. Diese Angst ist nicht so unberechtigt, sie zeigt an, daß man ein Phantast nicht nur scheinen, sondern hinter dieser Angst tatsächlich auch sein kann. Dieses Zurückschrecken vor gewissen Tatsachen, ja bloß vor ihrer Kenntnisnahme beweist gerade keine große Sicherheit in der naturwissenschaftlichen Denkweise. Es spricht von einer Unerledigtheit infantiler Allmachtsgedanken, deren Wiedererwachen unbewußt gewünscht, bewußt jedoch eben deswegen peinlichst befürchtet wird.

Gegen Fehlgriffe dieser Arten kann uns die Lehre der Psychoanalyse geeignete Hilfe bieten, indem sie uns die Entwicklung unseres Seelenlebens erkennen und unseren ewigen Hang zur Infantilität bekennen lehrt. Durch die ständige Kontrolle und auch die Korrektur der Auswirkungen des Lust-Unlust-Prinzipes kann einerseits das Realitätsprinzip vor einer Überrumpelung gesichert, anderseits aber auch eine streng objektive Beobachtungsmethode durchgeführt werden. Inwiefern mir dies in dieser Arbeit gelungen ist, mögen jene beurteilen, denen der schwere Weg durch ein gefährliches Neuland zwischen dem Wunsche nach unserer einstigen Allmacht und der blinden Flucht vor derselben — als Überkompensierung — bekannt ist.

Die Erscheinungen, über welche ich hier berichte, sind nicht Ergebnisse von Experimenten. Sie sind spontane, zumeist anspruchslose Vorkommnisse des Alltagslebens. Auch dadurch unterscheiden sie sich von dem bekannten Material der Okkultistik; sie sind keine „großen Wunder". Doch haben auch sie einen „wunderlichen Charakter". Während man aber von den großen zumeist nur zu hören und zu lesen bekommt, werden diese von jedermann spontan selbst erlebt. Es sind dies jene sonderbaren Vorkommnisse, die momentan verblüffend und unwahrscheinlich wirken, aber eben wegen ihrer Unwahrscheinlichkeit einfach als Zufälle abgetan werden. Auch ich hatte sie lange Zeit so aufgefaßt. Da sie sich jedoch besonders in einem ernsten Abschnitte meines Lebens auffallend oft wiederholten, entschloß ich mich, ihnen eine gewisse Beachtung zu schenken. Dies mußte ich um so mehr, da sie sich nicht nur wiederholten, sondern auch mit der Zeit eine Konsequenz der Bedingungen erkennen ließen, unter welchen sie erschienen. Diese Gesetzmäßigkeit widerspricht der Natur des Zufalls. Bald stand ich diesen wie den alltäglichen psychopathologischen Erscheinungen gegenüber, welche einst ebenfalls als Zufälligkeiten aufgefaßt wurden, bis die Psychoanalyse deren psychologische Gesetzmäßigkeit enthüllte. Die Beobachtungen, welche sich zumeist während der analytischen Kur zwischen dem Arzte und dem Patienten ergaben, erstrecken sich auf nahezu zwanzig Jahre. Pünktliche Notizen hatte ich erst seit zehn bis zwölf Jahren gemacht. In Kollegenkreisen habe ich dieser Sonderbarkeiten öfters Erwähnung getan, und fast jeder konnte von ähnlichen Erlebnissen berichten. Ja, die endgültige Anregung kam von Ferenczi

vor vielen Jahren, der mir bei einer ähnlichen Besprechung von einer Induktion des Unbewußten sprach.

Trotz der allgemeinen Bekanntheit solcher Vorkommnisse ist meines Wissens keine Arbeit über solche Beobachtungen erschienen. Eine bemerkenswerte Ausnahme, in welcher von einem, den meinigen ähnlichen Falle berichtet wird, bildet die Mitteilung von Helene Deutsch.[1]

Während der genannten Beobachtungszeit sind die notierten Fälle auf über fünfhundert gestiegen. Der Raum dieser Mitteilung erlaubt jedoch nicht, alle anzuführen.

Die Erscheinungen sind spontan und, wie gesagt, experimentell nicht hervorzurufen, denn ihr Wesen widerspricht dem Experiment, wie auch kein Versprechen experimentell hervorgebracht werden kann. Sie bestanden hauptsächlich darin, daß ich an etwas dachte und der Patient von derselben Sache zu sprechen anfing. Wir wissen, daß unsere Gedanken von dem gerade besprochenen Thema oder von der freien Assoziation des Kranken oft abschweifen. Dies ist einesteils unvermeidlich, andernteils eine Folge unserer frei schwebenden Aufmerksamkeit, wobei unsere Kollateralgedanken nicht nur nicht stören, sondern in gewissen Schranken bei der Arbeit nützlich verwertet werden können.

Die erste Bemerkung, die ich hier vorangehen lassen muß, ist die Distinktion, welche ich bei jedem Falle unternehmen mußte, um mir nur „reine" Fälle zu vermerken. Ich muß bemerken, daß ich als vollwertig nur jene Fälle notierte, in welchen die Gleichheit des Gedankens des Patienten mit meinem Gedanken ohne jedwede Vermittlung der Sinneswerkzeuge entstand; jene daher, welche nicht einem Gespräch folgten, welches uns beide zu weiteren Assoziationen in derselben Richtung führen könnte. Hier muß eine scharfe Kritik geübt werden, die sich trotz aller Behutsamkeit oft unzulänglich erweist und die Aufnahme auch unreiner Fälle unvermeidlich macht. Aber es ergaben sich Fälle, wo solche Besorgnisse überhaupt nicht in Frage kamen. Man kann von autochthonen, eigenen Gedanken sprechen, mit welchen ich zum Beispiel frühmorgens an die Arbeit ging, und der Patient begann in der ersten Stunde mit dem ersten Satz von diesen meinen Gedanken zu sprechen.

Auch muß ich der Schwierigkeit gedenken, die sich während der Niederschrift vorliegender Mitteilung ergab. Es stellte sich bald heraus, daß die Fälle viel mehr vom Seelenleben des Beobachters aufdecken, als es konventionell angenehm ist. Daher war es oft schwer, mit dem Opfer des sich Entblößens so weit zu gehen, als es die Klarstellung des Materials erforderte. Ich hoffe

---

1) Helene Deutsch: Okkulte Vorgänge während der Analyse. Imago XII. 1926. S. 418. Auch muß ich hier der Arbeit Freuds „Traum und Okkultismus" (Neue Folge der Vorl. zur Einführung in die Psychoanalyse, S. 42) gedenken, die an meinem im Juni 1932 gehaltenen Vortrage nichts ändert und kann hier nur auf die Ähnlichkeit des dort behandelten Falles (Forsyth) mit den hier folgenden Fällen hinweisen.

jedoch, den Mut aufgebracht zu haben, der Forderung, die der wissenschaftliche Ernst stellt, auch möglichst Genüge zu tun.

Zuletzt muß noch bemerkt werden, daß jeder einzelne Fall für sich eigentlich eine Enttäuschung hervorrufen wird. In dem Moment, in welchem man von telepathischen Erscheinungen spricht, wird die Erwartung wieder aus infantilen Gefühlen heraus, hoch gespannt, und man meint Wunder zu hören zu bekommen. Ich möchte jedoch die Aufmerksamkeit auf den Umstand lenken, daß der Zuhörer denselben Weg in Kürze durchmachen muß, den ich im Laufe von Jahren gemacht habe. Nach sehr vielen ähnlichen Erscheinungen begann ich nicht nur nicht mehr Zufälle zu sehen, sondern eine spezielle Bedingung derselben zu beobachten. Was mir den Mut zur Veröffentlichung dieser Arbeit gab, war gerade diese und eine andere Gesetzmäßigkeit, unter welcher die einzelnen Fälle standen. Mit einem Gesetz wird die Zufallsmotivierung entkräftet.

Ich werde hier von zwei Arten von Gesetzmäßigkeiten sprechen:

A. Eine Bedingung, unter welcher die telepathischen Erscheinungen stets zu Tage treten.

B. Die Art, in welcher sich die Erscheinungen selbst zeigen.

A. Zur Illustration der Bedingung werde ich vorderhand zwei Fälle anführen:

Fall 1. Ich denke während der Stunde an einen anderen Patienten, der mir viel Sorge machte. Der Fall könnte doch organisch sein. Ich war nicht genug behutsam, ich hätte vor Beginn der Kur eine Blutuntersuchung — ob Wassermann positiv oder negativ — machen lassen müssen. Das ist mein sorgenvoller Gedanke.

In dem Moment setzt der Kranke ein:

„Wenn ich von der Angelegenheit nur wüßte, ist es ein Positivum oder ein Negativum."

Fall 2. In der Inflationszeit wollte ich mir eine neue Wohnung kaufen. Ich dachte daran, daß ich einem Freunde vor Monaten zehn Millionen Kronen geliehen hatte, die der Freund mir, falls ich sie brauchte, zurückzuzahlen versprach. Zu diesen zehn Millionen, dachte ich, werde ich jetzt noch zehn Millionen von ihm ausleihen. Bei Beginn der Stunde einer Patientin, die sich verspätet hat, dachte ich, zehn Millionen und zehn Millionen seien zwanzig und damit kann ich schon etwas anfangen. Sie begann:

„Ich hatte noch Zeit, war hungrig, wollte noch etwas essen gehen, dachte: zehn Minuten hin, zehn Minuten zurück, wird noch langen . . . ."

Aus den mitgeteilten zwei Fällen ist zu ersehen, daß ich an etwas dachte, was mich affektbetont beschäftigte. In dem ersten Falle war ich besorgt um einen Kranken, im zweiten Falle um eine Wohnung. In beiden kommt noch der affektiv störende Gedanke hinzu, daß ich mich von meiner Pflicht auf Kosten des Kranken entfernt habe. Es entsteht eine Spaltung zwischen dem Wunsche,

meinen Gedanken nachzugehen und zwischen meinem Gewissen, das sich diesen Wünschen entgegengesetzt. Ich will die störenden Elemente in ihrer realen Erscheinung vor dem Patienten verheimlichen und auch innerlich verscheuchen. Dies gelingt oder gelingt nicht, je nach der Stärke des Willens und der Wünsche. Aber nicht das Resultat dieser Kräfteverhältnisse ist für uns wichtig, sondern der sehr bezeichnende Zustand selbst. Es ist nicht die Verdrängung als Resultat etwa im Unbewußten, sondern ein dynamischer Zustand, eine Verdrängungstendenz, die sich durch den ganzen psychischen Apparat, vom Ich wahrscheinlich durch das Vorbewußte bis ins Unbewußte zieht. Ich halte es für nötig, diesen sonst bekannten Tatbestand zur späteren Verwertung in dieser Form zu präzisieren.

B. Zur Illustrierung der Gesetzmäßigkeit im Phänomene selbst, sollen hier mehrere Fälle stehen:

Fall 3. Ich habe mir vor Beginn der Arbeit beim Öffnen einer Konservendose den Finger verletzt und mir während der Stunde plötzlich Gedanken darüber gemacht, ob das Metall nicht rostig gewesen sei und eine Blutvergiftung verursacht habe.

Der Patient spricht von einem Manne und erzählt, daß derselbe einmal renommierend ein Taschentuch mit Blutflecken als Trophäe einer Defloration vorzeigte, doch „das Blut hatte nicht die typische rostige Farbe".

Fall 4. Die Fälle häuften sich, wie schon erwähnt, besonders in einem Zeitraume, welcher Umstand für die späteren Ausführungen bedeutsam sein wird. In dieser Zeit war eine liebe, mir in Freundschaft nahestehende Tante im Sterben. Ich litt viel um sie. Dieselbe hatte einen Sohn im Kriege verloren; nach vielen Recherchen war es wahrscheinlich, daß er in einem galizischen Dorfe begraben lag. Ihr innigster Wunsch war, die irdischen Reste des Sohnes nach Hause führen zu lassen. Sie beauftragte mich, noch zu ihren Lebzeiten diesen Wunsch zu erfüllen, und übergab mir ein Röntgenbild von einem Armbruch und eine Aufzeichnung des Zahnarztes über das Gebiß des Sohnes, damit ich bei der Exhumierung den Toten agnosziere. Die Ausführung dieser Aufgabe verzögerte sich und wenn dies auch nicht aus meinem Verschulden geschah, bedrückte mich die Angelegenheit. Eines Morgens nahm ich die Röntgenbilder, Dokumente usw. zu mir. Am Anfang der ersten Stunde griff ich scheinbar ziellos gerade in die Tasche zu dem Paket, was ein Aufflackern des Komplexes dieser peinlichen Gefühle und Gedanken zur Folge hatte. Die Patientin fing die Arbeit folgenderweise an:

„Ich hatte heute einen Traum von einer Köchin, namens Rosa, die vor vielen Jahren bei mir im Dienste stand und aus merkwürdigen Gründen plötzlich aus dem Dienste ging. Es hat sich nämlich herausgestellt, daß ihr Vater, der Friedhofswächter war, nächtlich die Toten exhumierte, um deren Wertgegenstände zu stehlen. Die Rosa hat aus Scham hierüber plötzlich den Dienst verlassen."

Die sonst intelligente, sprachkundige Patientin benützte das Wort exhumieren

und nicht das in diesem Falle richtigere ausgraben. Im Sprachgebrauch wird das lateinische Exhumieren, obwohl es dieselbe Bedeutung hat, nur bei legaler Ausgrabung benutzt. Weiter muß bemerkt werden, daß die geliebte Tante auch Rosa hieß.

Fall 5. Dieselbe Tante wurde vor zehn Jahren an einem beginnenden Karzinom operiert. Seither zeigte sich keine Spur der Krankheit, so daß man im Zweifel sein konnte, ob das haselnußgroße Gebilde, das einst exstirpiert wurde, wirklich ein Karzinom gewesen war. Nun und jetzt nach fünfzehn Jahren zeigte sich eine Karzinose des Peritoneums. Da denke ich während einer Stunde: Nun leider mußte sie damals doch ein Karzinom gehabt haben. Da erzählt die Patientin einen Traum, wobei sie sagt:

„Sie hatte doch ein Karzinom."

Fall 6. Ich war erregt, da der nächste Kranke schon im Wartezimmer war, der in der letzten Stunde seinen Revolver gegen sich gewandt hatte. Er war ein hitzköpfiger junger Mann. Ich dachte mit Besorgnis daran, er könnte gerade jetzt im anderen Zimmer seinen Revolver abfeuern; in der Phantasie hörte ich schon den Schuß. Die Patientin sprach von ihrer Mutter, die sie nicht in Ruhe läßt und in der Wohnung zornig herumrennt:

„Dann schießt sie in der Wohnung herum", sagt sie ungarisch, doch benützt sie das deutsche Wort in verhunzter ungarischer Wendung — „*schiesszol ide — oda*". Richtig ungarisch kann man nur sagen: rennt hin und her.

Fall 7. Eine Patientin spricht von einer Abmagerungskur, die sie anfangen möchte. Da kommt mir ein plötzlicher, unverantwortlicher Einfall in die imperativen Worte gefaßt: „Gehen Sie ins Wasser", den ich natürlich verschweige. Die Patientin fährt dann fort:

„. . . . im vorigen Jahre sind wir jeden Tag bis zum Wasserturm spazieren gegangen."

Fall 8. Ich denke an einen Zahnarzt, dem ich telephonieren soll. Der Arzt heißt Barát. Das Wort bedeutet Freund, doch wird ein Mönch auch *barát* (Frater) genannt. Da sagt die Patientin:

„Balzac hatte in Mönchskutte gearbeitet." (Mönchskutte = *barátcsuha.*)

Fall 9. Ich schaue in mein Notizbuch und setze um einen Namen aus bestimmten Gründen eine Klammer. Der Patient sagt: „*Inter parenthesim* muß ich bemerken" (ungarisch: *Zárjelek között*).

Fall 10. Mit derselben Patientin geschah es, daß, als ich gerade ausnahmsweise eine Zigarette anzündete und den Namen derselben „Dames" betrachtete, sie ausnahmsweise deutsch ausrief:

„Es ist so verdammt", und setzt dann ungarisch fort, „daß ich der Sache solche Wichtigkeit beimesse".

Wir haben bisher festgestellt, daß bei der Entstehung dieser spontanen Erscheinungen eine Tendenz zur Verdrängung in mir bestand. In all den

angeführten Fällen ist diese Bedingung entweder ohne weiteres ersichtlich oder sie besteht, ohne daß ich sie aus weiteren subjektiven Gründen erwähnt hätte.

Bei näherer Betrachtung werden wir finden, daß die auftauchenden Einfälle der Patienten nicht meine Gedanken logisch fortsetzen, sondern in einem frei assoziativen Verhältnis zu denselben stehen, wie der Trauminhalt zum latenten Traumgedanken oder ein neurotisches Symptom zu dem realen Wunsche. Es herrscht der Primärmechanismus. Das ist die Gesetzmäßigkeit, welche sich in dem Prozeß selbst kundgibt.

	Patient:
Ich denke an die Wassermannsche Reaktion.	Ein Positivum, ein Negativum.
Zehn Millionen und zehn Millionen sind zwanzig Millionen.	Zehn Minuten hin, zehn Minuten zurück.
Rostig, Blutvergiftung.	Das Blut hatte nicht die rostige Farbe.
Ich soll eine Exhumierung auf Antrag der Tante Rosa veranlassen.	Traum von der Köchin Rosa, deren Vater die Toten exhumierte.
Ich befürchte, daß ein Schuß abgefeuert wird.	Die Mutter schießt herum.
„Gehen Sie ins Wasser."	Wir sind täglich zum Wasserturm gegangen.
Sie hatte doch ein Karzinom.	Sie hatte doch ein Karzinom.
Ich rauche Dames.	„Es ist so verdammt."
Der Zahnarzt namens Barát (Freund, Mönch).	Balzac arbeitete in einer Mönchskutte.

Wir hatten vorher hervorgehoben, daß die Bedingung zur Entstehung derartiger Phänomene die Verdrängung sei. Nun wissen wir aber, daß es die vom Bewußtsein abgespaltenen Gedankenelemente sind, die dem Primärvorgang verfallen. Und wenn diese Elemente wieder zum Vorschein kommen, wie bei der Wiederkehr des Verdrängten im Traume oder im Symptome, oder in den Fehlhandlungen, so verraten sie die Einstellung des Primärvorganges. Unsere Beispiele der Telepathie repräsentieren einen Vorgang, in welchem meine verdrängten Gedanken in entstellter Form im Bewußtsein einer anderen Person auftreten. Diese Gesetzmäßigkeit wird die Aufmerksamkeit des Analytikers besonders fesseln. Wenn die als telepathische Gedankenübertragung beschriebenen Erscheinungen nicht bewiesen sind, so müssen wir doch von einer sonderbaren Analogie sprechen, welche zwischen einer Fehlhandlung, besonders zwischen einem Versprechen und diesen hier besteht. Das Versprechen ist ein verdrängter Gedanke, der sich unter geeigneten Verhältnissen Bahn bricht und in verstellter Form zum Vorschein kommt. Der ziemlich bedenkliche Unterschied ist hier der, daß während beim Versprechen das Individuum, das etwas verdrängt hat, sich selbst verspricht, hier ein anderer es ist, bei

dem das Versprechen zum Vorschein kommt. Ich könnte die Sachlage mit den kuriosen Worten formulieren, daß der Kranke es ist, der „mich verspricht".

Manchmal machen die Fälle auch den Eindruck, als ob die Worte des Patienten einen Vorwurf gegen mich enthielten. Ein Kollege gab ihnen überhaupt die Bedeutung, daß das Unbewußte des Kranken, ihn, den Arzt aufmerksam machen will, er solle mehr bei der Sache sein. Allerdings muß bei diesem Eindruck das Schuldbewußtsein des Arztes eine Rolle spielen.

Fall 11. In jener Zeit hatte ich hie und da gezeichnet oder gekritzelt, allerdings sehr behutsam, um den Patienten dadurch nicht zu stören. Bei einer solchen Gelegenheit sagt die Patientin:

„Der Arzt im Sanatorium zeichnete mir ein solch ödes Leben von meiner Zukunft."

Fall 12. Ich zeichnete zwei konzentrische Halbkreise auf einer horizontalen Linie, und zwei auseinanderstehende Radien darin, als Embleme eines Zirkels; ich wollte mir gerade ein Reißzeug kaufen. Da sagt der Kranke:

„Nun, es ist unmöglich, daß mein Unbewußtes das gerade so herauszirkeln konnte, daß die Frau N. in der Umgebung der kleinen Stadt ein Gut hat usw."

Das Wort herauszirkeln wird im Ungarischen selten benützt (*kicirkalmazni*) und bedeutet „herausfinden", „schnüffeln von versteckten Verhältnissen".

Fall 13. Ich fand gerade eine Zeichnung in meinen Notizen vor, die ich zur Unterhaltung meines kleinen Sohnes machte und auf welcher ich ihn auf meinem Nacken trug. Ich betrachtete das Bild und dachte das vor mir stehende Fenster als Hintergrund dazu zu skizzieren. Auch dachte ich an einen mir bekannten jungen Maler, der mir die Schwierigkeit der Wiedergabe bei der Zeichnung eines Glasfensters erklärte. Da sagt die Patientin:

„Ich lebe hinter einer Glasmauer; ich bin zwar geboren, aber ich lebe noch wie ein Känguruh mit meiner Mutter." Känguruh heißt im Ungarischen wörtlich: Sohnträger. auch Jungenträger (*Fiahordó*).

Sehr bezeichnend ist, daß Zahlen, an die ich dachte, ähnlich wiederkehren, wie die Zahlen der rezenten Tageserinnerungen im Traume. Sie werden zumeist pünktlich wiederholt, jedoch in anderer Anwendung. Die Wiedergabe einer Relation ist zumeist unverkennbar. Das haben wir schon in dem Falle gesehen, wo ich an zehn und zehn Millionen dachte und die Patientin von zehn Minuten hin und zehn Minuten her sprach. Solcherart sind die folgenden Fälle:

Ich denke:	Patient spricht:
Fall 14. Ich werde eins, zwei, drei, vier bis zehn Stunden heute haben.	„Eins, zwei, drei, vier Besuche werde ich bekommen, es drückt mich."
Fall 15. Eine Patientin könnte vierundzwanzig Jahre alt sein.	„Jede Minute kommt mir vor, als dauerte sie vierundzwanzig Stunden."

Fall 16. Es bleiben noch zwanzig Pengö.	„Ich steige zumindest zwanzigmal die Stiege hinauf."
Fall 17. Ich habe Schnupfen, pflege auf einmal fünfundzwanzigmal zu nießen. Der Gedanke war mit einer mir sehr peinlichen Angelegenheit in Zusammenhang.	„Und wenn mir etwas hier fünfundzwanzigmal einfällt, muß ich es fünfundzwanzigmal sagen?"
Fall 18. Es waren dreizehn Stunden.	Sie hatte die Blutung in ihrem dreizehnten Jahre bekommen.
Fall 19. Ich rechne nach der Fließschen Periode, wie oft dreiundzwanzig Tage seit einem Datum verstrichen sind.	Bezeichnet das Haus, das im Traume vorkommt dort, von welcher Richtung der Bruder von . . . . . unter Nr. 23 wohnt.
Fall 20. Ich werde zwanzig Pengö verlangen. Zwanzig heißt im Ungarischen *husz.* Der Soldat Husar hat wortwörtlich die Bedeutung Preis von zwanzig, Wert von zwanzig.	„Mein Mann verlangte zum Nachtmahl Husarenrostbraten."

Die Fälle, die eigentlich immer unerwartet kommen, haben bei jeder neuen Erscheinung einen überraschenden Charakter. Es ist das Gefühl, das man auch bei dem Versprechen oder sonstigen Fehlhandlungen hat, das Gefühl der Überraschung, der Entlarvung und der heimlich-unheimlichen Nähe der unbekannten Macht: des Unbewußten. Auch bleibt sehr oft die Entbindung der aufgesparten Kraft des so überrumpelten bewußten Ichs, das Lachen, nicht aus.

Bevor ich weitergehe, muß ich noch von einem subjektiven und objektiven Umstand dieser Fälle in Kürze berichten.

Gerade dieses subjektive Moment geht bei einer sprachlichen oder schriftlichen Mitteilung zum größten Teile verloren, da das Moment der Unerwartetheit hier wegfällt, ebenso wie die wirksamste Situationskomik durch eine Vorbereitung auf sie, durch Verminderung des überraschenden Elementes, ihre größte Wirkung einbüßt. Bei privaten Erörterungen solcher Fälle habe ich oft zu hören bekommen: Ja, dieser Fall überzeugt mich nicht, aber was ich erlebt habe, das hat schon etwas für sich. Daß hier nicht zuletzt auch wieder der Narzißmus im Spiele ist, das Wunderbare selbst erlebt zu haben, ist sehr wahrscheinlich.

Ein objektives Moment ist demgegenüber der Zeitabstand, der zwischen meinen Gedanken und den „darauffallenden" Worten des Patienten besteht. Diese Reaktionszeit ist immer eine kurze Spanne. Die Reaktion kommt, wie ein Donnern nach dem Blitze, mit dem Unterschiede, daß man bei den Gedankenblitzen keine Ahnung eines darauffolgenden Donnerns hat und nur nach dem „Donnern" gewahr wird, daß es vorher geblitzt hat. In ganz krassen Fällen kommen die Worte des Patienten wie ein prompter Schlag auf unsere Gedanken,

manchmal nach einem längeren Zeitabstand, der jedoch nie über einige Sekunden währt.

Bisher hatte ich nachzuweisen getrachtet, daß immer ein Verdrängungsprozeß in der einen Person und eine Wiederkehr in entstellter Form des Verdrängten in der anderen Person besteht. Die Richtigkeit dieses Satzes möchte ich auch in anderer Richtung nachweisen.

Ich konnte konstatieren, daß meine Fälle sich auffällig häuften in den Zeitpunkten, in welchen mich das Leben vor schwere Aufgaben stellte, wo ich Konflikte mit mir oder Besorgnisse hatte. In einer solchen Zeit, vor vielen Jahren, hatte ich fast mehr Fälle zu konstatieren als sonst in meiner ganzen Beobachtungszeit. Mit einer gewissen Beruhigung kann ich daher konstatieren, daß in den letzten Jahren die Fälle sich seltener zeigen. Man kennt die sogenannten kritischen Tage, wo alles „schief geht" und eine Fehlhandlung der anderen folgt. Ich hatte in jenen früheren Perioden kritische Tage zu verzeichnen, wo ein telepathischer Fall der Spur des anderen folgte.

Besonders bezeichnend sind in dieser Hinsicht jene, an welchen ein, zwei oder mehr Patienten nacheinander von derselben Angelegenheit sprechen oder träumen und dies aus einer äußeren, gemeinschaftlichen Quelle nicht begründet werden kann. Es sollen hier einige solche Fälle stehen:

Fall 21. Eine Kranke (Stunde 10 bis 11) erzählt mir: „Zweimal habe ich geträumt, daß meine Mutter verrückt geworden ist."

Die nächste Kranke (Stunde 11 bis 12): „Die Mutter des Hausfräuleins ist auf die Beobachtungsabteilung überführt worden."

Die folgende Kranke (12 bis 1), am Ende der Kur, die zur letzten Stunde kommt, beginnt folgenderweise: „Zuletzt bringe ich Ihnen einen verrückten Traum."

In allen diesen Assoziationen kommt das Wort verrückt (*bolond*) in dieser Form vor. In jener Zeit hat mich aus vielen nahegehenden Gründen die Psychose stark affektbetont beschäftigt. Bemerkenswert ist, wie hier das Wort verrückt in zwei Fällen auf verschiedene Objekte bezogen, verschoben ward und wie im Traume und in der Witztechnik im dritten Falle als Eigenschaftswort (verrückter Traum) benutzt worden ist.

Fall 22. Eine Patientin träumt, daß sie sehr abgenutzte Pantoffeln trug und jemand ihre Schuhe angezogen hat.

Fall 23. Eine andere Patientin an demselben Tag hatte den Traum, daß sie Schuhe gewechselt hat, da diese besser wären, doch waren diese auffallend abgenutzt und schäbig.

An dem Vortage dieser Träume hatte die Patientin mit dem ersten Traum (Fall 22) nach langer Zeit und großen Widerständen einen Durchbruch ihrer aggressiven und zärtlichen Regungen in der heftigsten Art kundgegeben. Sie fing zu schreien und zu jammern an, warf sich zur Erde, schlug um sich und kroch dann

zu meinen Füßen, die sie umschlang. Sie kam mit ihrem Gesichte dicht an meine Schuhe. Die analytische Arbeit in mir, um der Deutung dieser Handlung nachzuspüren (die Patientin wollte auch die Schuhbänder anzünden), konnte mich nicht abhalten an ganz persönliche Nebensächlichkeiten zu denken, die da waren, daß meine Schuhe sehr abgenutzt und schmutzig seien und daß ich schon lange Zeit zögere, mir neue Schuhe anzuschaffen. Meine weitere Selbstanalyse erwies nachher, daß der Vorfall in mir tiefe narzißtische Unlustgefühle zurückließ. Diese anhaltende und verdrängte Kränkung meines Narzißmus konnte verantwortlich gemacht werden für die Erscheinung, daß zwei Patienten Träume gerade dieses gemeinschaftlichen Inhaltes gebracht haben.

Fall 24. An einem Dienstagvormittag erzählt eine Patientin einen Traum, in welchem das Sanatorium, wo sie sich aufhält, und ein Liftjunge namens Pista (Stefl) — auch mein Name — vorkommt.

An demselben Tage nachmittags kommt eine Patientin mit folgendem Traume:

Fall 25. „Ich befinde mich in einem sehr hohen Gebäude und stehe an einem liftartigen Teil, cage, Abstieg. Es ist fürchterlich tief und zum Absteigen ungeeignet. Ich überlege, wie denn die Leute nicht daran denken, daß, wenn ein Gebäude so hoch ist, man herabsteigen könne. Später hing hier ein Strang, an welchem ich abzusteigen versuchte und besorgt war, ob denn der Strick halten wird. Das Seil hatte ein Gegengewicht. Unterdessen kam ein kleiner Lift in die Höhe, und ich denke, ob ich das Seil loslassen soll. Dann lasse ich mich doch hinunter und staune, wie ich ohne Gefahr hinuntergleite; doch war ich oben, kam ich wieder hinunter. Dies wiederholt sich mindestens dreimal. Ich stand steif. Dann erzählte ich dem Herrn Doktor, daß ich so leicht geschwebt bin, wie dies im Traume zu sein pflegt. Dann antworten Sie, ob man dies nicht technisch, anstatt chemisch machen könnte.... Die Chemie, die man jetzt betreibt, ist keine analytische Chemie, nur technische Empirie... P. (ein bekannter Soziologe und Nationalökonom) fragt höhnisch: Was ist analytische Chemie?“

Ich analysierte für mich die beiden Träume als die meinigen. In beiden Träumen fielen mir die auffallenden Bezüglichkeiten zu dem Lift ins Auge. Schon nach dem ersten Traume von dem Liftjungen Pista fiel mir ein, daß vor zwei Tagen, also am letzten Sonntag, ein Wiener Kollege samt Frau und auch ein Budapester Kollege samt Frau zu uns zu Besuch kamen. Im deutschen Gespräche machte ich einen groben Sprachfehler. Der deutschen Sprache ziemlich kundig, mache ich doch manchmal unerklärliche Fehler. Die Gattin des Wiener Kollegen hatte mich lachend ausgebessert, und ich fühlte mich beschämt. Sie erzählte sogleich einen ähnlichen Fall von einem Kellner im Hotel, wo sie wohnten. Der Kellner ist sehr gesprächig, kann jedoch sehr schlecht Deutsch, hatte sich über Kopfschmerzen beklagt, da, wie er sagte, „hier viel liftiert wird“. Er wollte „gelüftet“ sagen. Es scheint, daß ich durch dieses „liftieren“ noch mehr gekränkt wurde, als ob ich gedacht hätte: Nun so arg ist es mit meinem Deutsch noch lange nicht.

Ich hatte diese Erinnerung schon nach dem ersten Pista „Liftjungentraum“ beachtenswert gefunden und mit der Sonntagsbegebenheit und dem Traum,

nach der Stunde notiert. Zufällig bemerkte ich nachher, daß ich diese Notiz auf dem Umschlagblatte meines Notizheftchens unversehens dorthin geschrieben habe, wo ich am Sonntag eben diesen meinen Gästen den Grundriß der Irrenanstalt skizzierte, in welcher wir damals wohnten.

Der zweite Traum enthält ein wüstes Gewirr von Liftphantasien und ich bringe diese, ebenso wie auch im ersten Traume den Liftjungen, in Beziehung mit jener Begebenheit und meiner Beschämung am Sonntag. Merkwürdigerweise finde ich in diesem zweiten Traume auch ein Element, das mich an eine, vielleicht an die größte Beschämung meines Lebens erinnern muß.

Ich hatte vor dreißig Jahren eine Arbeit über die Verbreitung der progressiven Paralyse in Ungarn geschrieben. Die Folgerungen, die ich damals aufstellte, würde ich heute nicht im ganzen Umfange aufrechterhalten. Doch hatte die Arbeit aus ihrer soziologisch interessanten Einstellung in weiten Kreisen einen ziemlichen Erfolg und im großen Publikum Aufsehen erregt. Zur Beweisführung hatte ich statistische Daten benutzt. Nun, von der Seite der Statistik wurde meine Arbeit arg angegriffen, und derjenige, der meine Arbeit unhaltbar fand, war gerade jener Herr P., der mich im Traume höhnisch fragt: Was ist analytische Chemie? Es muß hinzugefügt werden, daß ich damals eine Polemik mit P. einging, bei welcher P. noch schärfer erwiderte; eine Gegenantwort konnte wegen des Widerstandes des Redakteurs der Zeitschrift nicht erscheinen. Ich hatte zwei Beschämungen zu erdulden; die eine, daß ich eine Spezialwissenschaft zu Hilfe nahm, in welcher ich meine Unzulänglichkeit — allerdings nicht in jenem Sinne, wie es mein Kritiker fand — anerkennen mußte, zweitens, daß ich meine Richtigstellung nicht veröffentlichen durfte und den Schein einer bedingungslosen Waffenstreckung erwecken mußte.

Bemerkenswert ist, daß im Traume auch von einer Spezialwissenschaft — von der Chemie — die Rede ist, mit welcher die Patientin meine Tüchtigkeit vor P. beweisen will, der — vom Hörensagen aus — ein starker Gegner der Psychoanalyse ist. Bemerkt sei, daß die Patientin davon Kenntnis hatte, daß ich mich in jener Zeit mit Chemie befaßt habe. Es scheint, daß auch hier die Träume, wie oben die Assoziationen, in verschobenem Felde an Elemente rühren, die in mir peinlich sind und einer Verdrängung unterliegen. In diesem Falle war das Peinliche am Sonntag vorgefallen. Eine solche Beschämung scheint dazu geeignet zu sein, alle analogen, unlustbetonten Erlebnisse, welche verdrängt worden sind — wie wir das aus der Traumarbeit kennen —, wieder zu erwecken. Somit können, wie beim Entzünden einer Zündschnur, alle abgeblaßten, vorbewußten, wie auch ins Unbewußte verdrängten, narzißtischen Kränkungen aufflackern. Dieser Zustand, der bis ins Unbewußte mobilisierten und aktuell verdrängten Affekte, hier narzißtischer Kränkung, welchen man aktuell zu verdrängen, beziehungsweise nachzudrängen bestrebt ist, scheint eine Bedingung der oben beschriebenen Telepathie zu sein. Hier hatten

Tagesreste vom Sonntag frühere verdrängte analoge, narzißtische Kränkungen geweckt, welche man wahrscheinlich bis in die Kindheit verfolgen könnte. Diese Elemente meines Seelenlebens lassen sich in der Deutung als Traumelemente beider Träume der Patientinnen auffinden. Ich könnte also daran denken, daß ebenso wie in den früher mitgeteilten telepathischen Einfällen der Patienten meine verdrängten Gedanken „versprochen", hier meine verdrängten Gedanken von den Patienten geträumt werden.

Es entsteht auch die Frage, von wem die telepathische Übertragung ausgeht. Man ist nicht immer sicher, ob der Arzt oder der Patient der „Sender" beziehungsweise „Empfänger" ist. Es gibt Fälle, in denen nach dem ersten Eindruck der Patient meinen Gedanken wiedergab, doch konnte dieser mein Gedanke schon eine Übertragung von dem Patienten auf mich gewesen sein.

Wir wollen hier solche Fälle betrachten, in denen der Gedanke des Patienten auf mich übertragen wurde.

Fall 26. Die Patientin fängt die Stunde mit der Mitteilung an, sie habe einen Traum gehabt, doch habe sie ihn vergessen. Sie ist, wie gewöhnlich, beängstigt, steht auf und wie sie es in einem solch erregteren Zustand zu tun pflegt, geht sie im Zimmer umher, kommt zu meinem Schreibtisch und sieht oben eine Schrift liegen.

„Eine kuriose Schrift", sagte sie, „Steilschrift, interessant. Wer mag der Mann gewesen sein?"

„Ja", sage ich, „ein interessanter Mann. Ein Mathematiker."

Nach einer Pause fahre ich fort:

„Ein erstrangiger Mathematiker. Er hielt einmal in einem kleinen privaten Kreise von Gelehrten einen sehr klaren Vortrag über Einsteins Relativität".

Dann lasse ich mich sonderbarerweise noch weiter ein:

„In diesem Kreise befand sich auch ein anderer Mathematiker." Ich wollte nicht den Namen nennen, doch fand ich nichts dabei: „Es war Professor B."

Da schlug sich die Patientin auf die Stirne:

„Von Professor B. habe ich geträumt", und sie erzählte ihren Traum.

Von diesem Professor war während unseren vielmonatigen Besprechungen nie ein Wort gefallen. Obwohl sein Name bekannt ist, steht er persönlich uns beiden ferne.

Wie man bemerken kann, habe ich in diesem Falle eine größere Mitteilsamkeit, ich möchte sagen eine überflüssige Redseligkeit bekundet, was im allgemeinen der analytischen Technik widerspricht.

Es gibt zwar Fälle, wo man in dieser Hinsicht eine gewisse Nachgiebigkeit zeigt, die jedoch immer begründet sein muß. Nun, in diesem Falle wie auch in anderen späteren hatte ich nachher das Gefühl, daß ich mein Verfahren eher einer gewissen Laxheit, als einer Zielstrebigkeit zuzuschreiben war. In diesem Falle konnte ich allerdings nachher konstatieren, daß ich von Satz zu Satz,

ohne bewußten Grund von dem Mathematiker weiter und weiter sprach und, wie einem unbekannten Zwange folgend, eine Nachgiebigkeit bewies. Hier ist es klar, daß ich es war, der den Gedanken (hier den Traum) des Patienten empfing. Hier bestätigt sich auch, daß der telepathisch in mir empfangene Gedanke des Patienten ein verdrängter, ein vergessener war. Gerade bei dieser Patientin wiederholten sich ähnliche Fälle öfters.

Fall 27. Die Patientin vergaß wieder ihren Traum. Sie ließ davon ab, das Vergessene in Erinnerung zu bringen und fing an frei zu assoziieren. Da fiel ihr ein, daß gestern ihre Mutter eine Geldbörse verloren, dies erst sehr bedauert, sich nachher damit getröstet habe, daß vielleicht arme Leute sie gefunden haben. Und dann wird der liebe Gott, so sagte die Mutter, ihren Kindern den Verlust vielfach vergüten.

Da fiel mir eine Begebenheit ein, die uns jedoch anscheinend von unserer Arbeit weit wegführen hätte können. Nichtsdestoweniger überkam mich eine unerklärliche Neigung, wenn auch gegen meine Einsicht, die folgende kleine Geschichte zu erzählen:

„Da fällt mir eine Geschichte aus der Zeit ein", erzählte ich, „als ich noch in der Irrenanstalt tätig war. Der Oberwärter kam zur Türe gerannt und die barmherzige Schwester frug den Hinauseilenden, wohin er laufe.

„Ein Kranker ist durchgegangen", sagt der Wärter außer Atem und will weiter. Doch die Schwester sagt ihm ruhig:

„Lassen Sie ihn, laufen sie ihm nicht nach, der heilige Antonius wird ihn schon zurückbringen."

Bei diesen Worten platzt die Patientin heraus:

„Ich weiß schon den Traum. Vom heiligen Antonius, dessen Kapelle ich in N. in Italien gesehen habe, fällt mir ein Choral ein, davon habe ich geträumt."

Fall 28. So ist es auch vorgekommen, daß der Patient meine vergessenen Gedanken hervorgebracht hat.

Ich dachte an einen Ausflug, den ich in einer mir nicht angenehmen Gesellschaft hätte machen sollen. Dies war auch wahrscheinlich der Grund, weswegen mir der Name des geplanten Ausflugsortes entfallen war. Die Stunde fing an, und der erste Satz der Patientin war:

„Pochenden Herzens denke ich ..."

Der Name der Anhöhe, mir sonst ganz geläufig, ist „Pochender Stein" (*Dobogökö — dobogó szivvel*).

Fall 29. Ich vergaß den Namen einer Kollegin, sonst ein geläufiges Wort. Ich dachte den Vormittag öfters daran, aber den Namen konnte ich nicht finden. Da sprach eine Patientin von einem jungen Manne, an dessen Namen sie sich nicht erinnern kann.

Ich denke wieder daran, daß ich meinen vergessenen Namen suche, aber ich habe kaum Zeit nachzudenken, als die Patientin fortfährt:

„Er ist jener gewisse Hajdu, der einen nie erkennt und dessen Namen ich gestern von einer gemeinsamen Freundin erfuhr."

Die Kollegin hieß Hajdu.

In welcher Richtung die Übertragung auch gehe, von mir auf den Patienten oder vom Patienten auf mich, müssen wir bei einem Erklärungsversuch von der Libido ausgehen. Bei dieser Gelegenheit werde ich mich jedoch nur auf Registrierung der Erscheinungen und Umstände beschränken, unter welchen dieselben entstehen. So viel muß ich jedoch hier vorausschicken, daß eine libidinöse Besetzung zur Entstehung notwendig ist und, wo keine Übertragung in der Behandlung bestand, auch solche Erscheinungen kaum vorkamen.

Somit kann die Realität des Libidobegriffes und der Übertragung eine neue Bestätigung gewinnen.

Wenn man neben diesen Phänomenen ähnliche Erscheinungen in Betracht zieht, die auch außer der ärztlichen Praxis mit Fremden, Unbekannten vorkommen, so könnte man darauf schließen, daß die Libido einen weiteren Wirkungskreis hat, als man aus dem Aktionskreise der Sinneswerkzeuge abzuschätzen gewohnt ist.

Ich werde einige Fälle mitteilen, die außer dem Arzt-Patient-Verhältnis stehen.

Fall 30. Ich hatte eines Abends in einer mich verletzenden Angelegenheit an einen Herrn telephoniert und mich, durch das Benehmen dieses Herrn aufgeregt, dazu hinreißen lassen, das beleidigende Wort: bauernhaftes Vorgehen (*paraszt eljárás*) zu gebrauchen. Im Ungarischen ist dies eine schwere Beleidigung. Nachher bedauerte ich die Unbesonnenheit. Dabei dachte ich auch an die Möglichkeit, daß mir Unannehmlichkeiten daraus erwachsen könnten. An diesem Abend begegnete ich einem Freunde und, obzwar mich die Angelegenheit und hauptsächlich das Wort „Bauer", das ich nicht benutzen hätte sollen, ständig mit den Gefühlen der Beschämung, des Bedauerns, Unbehagens und einer damals leichtverständlichen realen Angst beschäftigte, habe ich von der Angelegenheit nicht geprochen. Mein Freund fing von seinem zwölfjährigen Sohne zu sprechen an und beklagte sich, daß er in der letzten Zeit öfters Angstzustände habe. Dann setzte er fort:

„Ich muß bemerken, daß ich in diesem Alter ebenfalls an Angstzuständen litt. Besonders überkam mich eine Angst, als ich aus unserem Hause" — sie wohnten in der damaligen Waitznerstraße — „herauskam und vom Dorfe Bauernwagen mit Schellen an den Pferden Paradeis brachten" (*Parasztkocsik paradicsommal*). Bemerkenswert ist, daß das Wort, worüber ich mich so aufgeregt habe, — Bauer, ungarisch *paraszt* — im Satze des Freundes zweimal nachklingt: *paraszt-paradicson.*

In ganz fremder Umgebung ereignete sich folgender Fall:

Fall 31. Auf einer Reise von Wien nach Budapest nahm ich schon gegen Ende der Fahrt gelangweilt eine Wiener Zeitung zur Hand, um ein Kreuz-

worträtsel zu lösen. Inzwischen sprachen zwei fremde Herren im Abteil ziemlich laut über landwirtschaftliche Dinge. Ich kam bei dem Rätsel dazu, ein Wort mit sieben Buchstaben „eine griechische Göttin" zu suchen. Der erste Buchstabe ist schon bekannt: M; ich denke eine Sekunde nach und sofort kommt mir die Lösung: Minerva. Doch hatte ich noch nicht Zeit, den Buchstaben i nach M zu schreiben, als der eine Herr dem andern sagte: „Die Leute kauften einen Minerva-Wagen."

Und zuletzt noch einen Fall, den man nur dem Zufall zuschreiben sollte.

Fall 32. Während der Durchreise in einer österreichischen Stadt mache ich mir, im Zusammenhange mit dem Falle eines Bekannten, lebhafte Vorstellungen darüber, wie sich Ehemänner auf Reisen manche Freiheiten nehmen. Ich stellte mir die Situation vor, wie ein Mann mit seiner Reisegefährtin in einem Hotel absteigt und sich und seine Dame als „Herr X und Frau X — Gattin" meldet. In diesem Moment biegt die Straßenbahn, mit welcher ich gerade fuhr, um die Ecke und da springen mir die auffallenden Buchstaben einer Firmentafel ins Auge: Gattinger.

Ich weiß, daß ich durch die Mitteilung dieser letzten Fälle Gefahr laufe, kritiklos zu erscheinen und auch jenes Vertrauen, das die vorherigen Fälle erwecken konnten, zu verlieren. Ich kann und darf es auch nicht ausschließen, daß ich unbewußterweise unter die Macht animistischer Wünsche gerate. Doch dem wäre auch mit dem Verschweigen dieser so bekannten Fälle „von der Straße" nicht abgeholfen. Es darf — vor der Untersuchung — der Ungläubigkeit ebensowenig Folge geleistet werden wie der Gläubigkeit. Ich habe mir auch die unglaublichsten Fälle notiert und werde es in einer bevorstehenden Arbeit nicht verabscheuen, in der Menge derselben ebenfalls Gesetzmäßigkeiten zu suchen. Was ich an dieser bisher fand, ist sehr wenig. Manchmal scheinen diese Zufälligkeiten — wie in dem 32. Fall — der Witztechnik zu folgen. Doch hoffe ich, wenn ich nichts finden kann, auch den Mut zu haben, die Mutmaßungen nach dieser Richtung hin fallen zu lassen.

* * *

Zum Schlusse möchte ich hier einige lose Bemerkungen anknüpfen. Fast alle Fälle müßten weiter analysiert werden. Ich hatte bei der Fortführung der Analysen mancher Fälle, ebenso wie bei den Analysen der Träume oder Symptome, die Erfahrung gemacht, daß sie vieldeutig sind und hochwertige Verdichtungen von verschiedenen Strebungen repräsentieren.

Weiters hatte ich mir eine Theorie dieser telepathischen Übertragung zurechtgelegt. Diese Theorie, von welcher ich heute eingehender nicht berichten kann, hat eine Geschichte. Wie ich oben schon angeführt habe, sprach ich von diesen Erscheinungen sehr lange, im Jahre 1915 mit Ferenczi, als wir uns zufälligerweise auf der Reise von Wien nach Budapest auf der Bahn trafen. Damals

befaßte ich mich mit einer anderen Frage, mit dem Problem der Nervenbündelkreuzung. Gemeinsam mit einem Physiker stellte ich die Theorie auf, daß die Kreuzung beziehungsweise die Achsendrehung der Nervenbündel die Aufhebung der störenden „Induktionsströme“ bezweckt und nur dort besteht, wo die Nervenbündel nicht korrespondierende Reize leiten. Ich sprach also von einer Nerveninduktion. Mit dem Worte „Induktion“ machte jedoch Ferenczi eine Wendung des Themas zu den telepathischen Erscheinungen, die er Induktion des Unbewußten zweier Personen benannte. Nach vielen Jahren nun konnte ich den Einfall wagen, daß diese Erklärung der Nervenkreuzung vermittels einer „neuromotorischen Induktion“ und jene Induktion der Unbewußten nicht nur zufällig, sondern auch logisch zu verbinden sind. Wenn nach unserer Theorie eine intraindividuelle Nerveninduktion besteht, so kann eine solche auch interindividuell vorgestellt werden. Diese induzierte Fernwirkung des Nervenreizes im Nervensystem könnte die Erklärung der sogenannten telepathischen Wirkungen zwischen den Nervensystemen verschiedener Personen abgeben. Doch glaube ich über diese Frage bei späterer Gelegenheit eingehender sprechen zu können.

Zuletzt ein Wort über einen Gedanken, der sich einstellen muß, wenn tatsächlich eine solche Gedankenübertragung zwischen dem Arzte und dem Patienten während der analytischen Arbeit bestehen würde. Der Analytiker müßte dann mit solchen Faktoren rechnen, welche ohne sein Wissen und ohne sein Zutun, also unberechenbar wirksam sind. Ich glaube aber, es wäre verfrüht, aus diesen Erscheinungen heraus heute praktische Konsequenzen zu ziehen.

Wenn man jedoch die Technik der Psychoanalyse näher betrachtet, so sieht sie so aus, als ob sie durch das Gefühl einer solchen unbewußten Beziehung zwischen Arzt und Patient beeinflußt worden wäre. Allerdings ist es wahr, daß alles rationell begründet ist: Wir sind berechtigt, unsere eigenen Einfälle in der Deutung der Träume anderer zu benutzen, da in allen Menschen gemeinschaftliche Mechanismen der Verdrängung, der Abwehr und Symbolbildung herrschen. Die Bedingung, unter welcher die Einfälle des Arztes in das Deutungsmaterial des Patienten „hineinpassen“, daß der Arzt von Komplexen, welchen der Patient unterliegt, frei sei, um frei assoziieren zu können, ist auch ziemlich rationell. Doch gerade dieser Punkt, die Bedingung der inneren Freiheit des Arztes, kann auf Grund der oben angeführten Erfahrungen eine tiefere Bedeutung gewinnen. Wir sagten bisher, daß der Arzt, der mit Eigenkomplexen kämpft, den ähnlichen Klagen des Patienten gegenüber ebenso verdrängen und abwehren wird wie der Kranke. Mit einer Heilung, Aufhebung dieser Verdrängung des Arztes selbst, wird er den Verdrängungen des Patienten gegenüber frei und dem verdrängten unbewußten Material gegenüber empfänglich. Nach den oben angeführten Fällen könnten wir auch sagen, daß gerade die Verdrängung des Patienten, dem freien emp-

fänglichen Unbewußten des Arztes gegenüber die geeignetste Situation für eine eventuelle Kommunikation der Unbewußten darstelle.

Wir machen manchmal die Erfahrung, daß nach langer analytischer Arbeit, trotz entsprechender Deutungen und trotz der Einsicht des Patienten, das Symptom sich nicht löst, bis plötzlich ein Wort, das sich uns aufgedrängt hat, wie eine Erleuchtung wirkt. Das alte Problem hat sich gelöst, die Situation, die vorher nur verstanden wurde, wird jetzt zwingend, überzeugend, ohne daß wir in dem Worte selbst, das diese Wirkung hervorbrachte, eine Erklärung dieses Wunders auffinden könnten. Wir erklären den Erfolg aus der endlichen Wirkung des Durcharbeitens und der Wiederholung. Diese Geduldarbeit ist wahrscheinlich zum Erfolge unvermeidlich. Doch sollen wir nach den vorgebrachten Tatsachen ausschließen, daß das erlösende Wort, das in seiner Verdichtung den Patienten im Zentrum traf, eigentlich das tiefstverdrängte Wort des Patienten war, das dank der günstigen Situation dem Arzt übertragen wurde?

Wir haben hier eine Vermutung ausgesprochen, die uns Tatsachen aufgebürdet haben. Über ihre Richtigkeit entscheide die Untersuchung, die sehr kompliziert zu sein verspricht. Und wir wiederholen, daß die von vorneherein zurückweisende Haltung des Unglaubens ein hochtrabender Deckmantel unerledigter Gläubigkeit ist.

Bemerkung der Redaktion

Seit der Niederschrift dieser Arbeit ist auf Grund der jüngsten Ausführungen Freuds (Neue Folge der Vorlesungen, S. 42 ff.) das hier behandelte Thema innerhalb einzelner Gruppen der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung zum Gegenstand lebhafter Erörterung geworden, in der oft einander widersprechende Standpunkte vertreten wurden. Im Einvernehmen mit Dr. Hollós ergeht daher an dieser Stelle an Leser und Mitarbeiter der Imago die Bitte, durch — gegebenenfalls nur kurze — Mitteilungen von Einzelbeobachtungen oder aber durch — etwa auch nur thesenhaft formulierte — Diskussion grundsätzlicher Fragen die Einsicht in den Problemkreis „Psychopathologie alltäglicher telepathischer Vorgänge" zu fördern. Bisher haben Prof. Schilder (New York) und Frau Dr. Grete Bibring-Lehner (Wien) Beiträge zugesagt.

Die Redaktion.

BESPRECHUNGEN

Aus der psychoanalytischen Literatur

Bennett, Victoria und Isaacs, Susan: Health and Education in the Nursery. London, George Routledge, 1932.

Victoria Bennett schildert die körperliche, Susan Isaacs die seelische Entwicklung des kleinen Kindes. Susan Isaacs' klare, für jedermann verständliche Ausführungen über die normale Entwicklung des Kindes mit all ihren Schwierigkeiten und Konflikten werden durch reiche Beispiele illustriert. Es besteht bei psychoanalytischen Schriften über Pädagogik die Gefahr, daß entweder — aus der Erkenntnis der komplizierten Struktur und der tiefen unbewußten Determinierungen der Neurose heraus — die Möglichkeiten, sie durch vernünftige pädagogische Maßnahmen zu beeinflussen, unterschätzt werden, oder aber, daß gerade unser Verständnis der neurosebildenden Faktoren dazu verführt, einige dieser Momente herauszugreifen und ein richtiges Verhalten der Eltern in bestimmten Punkten zum Allheilmittel zu stempeln. Susan Isaacs entgeht in glücklicher Weise sowohl der Scylla der Unterschätzung wie auch der Charybdis der Überschätzung pädagogischer Maßnahmen. Ihre auf Einfühlung, praktischer Erfahrung und theoretischer Erkenntnis beruhenden Ratschläge werden sicherlich in vielen Fällen eine große Hilfe sein.

M. Schmideberg (London)

Dell, Floyd: An Autobiographical Critique. Psychoanalytic Quarterly I, 1932, S. 715—730.

Der amerikanische Dichter Floyd Dell nimmt die Lektüre eines Buches von Rank zum Anlaß, um an seiner mit überraschendem psychoanalytischem Verständnis dargestellten Autobiographie, die man besser eine Autoanalyse nennen könnte, zu untersuchen, welche Motive ihn selbst zur dichterischen Produktion veranlaßt haben mögen. Die Untersuchung zwingt, Rank, der die Bedeutung der infantilen Sexualität für die dichterische Produktion neuerdings herabzusetzen versucht, Unrecht zu geben. Die dichterische Produktion erscheint auch hier wieder, wie Freud uns gezeigt hat, als ein erfolgreicher Ausweg aus schuldbeladener Introversion, die aus den Kämpfen zwischen Ödipuskomplex und entgegenstehender Angst entstand.

O. Fenichel (Oslo)

Glover, Edward: War, Sadism and Pacifism. London, George Allen and Unwin, 1933. 148 Seiten.

Der Krieg ist bisher mit ethischen und ökonomischen Argumenten bekämpft, aber nicht vom psychologischen Standpunkt aus untersucht worden. Obzwar die Richtigkeit der Argumente „Du sollst nicht töten" und „Der Krieg lohnt nicht", wohl kaum angezweifelt wurde, blieb die Propaganda der Pazifisten ziemlich wirkungslos. Das vorliegende Buch versucht, die Ursachen für diesen Fehlschlag aufzudecken und das Problem des Krieges psychologisch zu erforschen.

Schon die einfache Beobachtung ergibt, daß Kriegshandlungen nicht nur aus Gehorsam erfolgen, sondern daß bei ihrer Ausführung oft auch bewußt Befriedigung oder Faszination empfunden wird. Deutlicher äußern sich die sadistischen Regungen in Ausnahmefällen. Ein Gefreiter, im Frieden ein braver Kanzleischreiber, benutzte jede Möglichkeit, um gefallenen Feinden die Zähne zu ziehen. Diese Leidenschaft, die Zähne der Feinde zu sammeln unterscheidet sich ebenso wie das Sammeln von Pickelhauben nicht wesentlich von den Kopfjagden der Primitiven. Unsere sadistischen Regungen finden — in gemilderter Form — ein Ventil, wenn wir z. B., behaglich am Frühstückstisch sitzend, voller Interesse vom Blutvergießen im fernen Osten lesen. Offener ist der Sadismus zu erkennen, wenn statt Interesses Schadenfreude empfunden wird. Der im „Opfern" der eigenen Angehörigen sich äußernde Sadismus ist unbewußt. Es ist immer die Generation der Väter, die die Söhne in den Krieg sendet. (Vgl. Abrahams Opferung Isaaks.)

Wenn sich manche Manifestationen des Sadismus auch deutlich genug beobachten lassen, so sind ihre Wurzeln doch immer unbewußt und infantil. Der Sadismus wird wesentlich durch Angst verstärkt. Das aggressive Verhalten eines „schlimmen" Kindes ist durch Angst bedingt und hört auf, wenn die Angst sich mildert. Ähnlich darf man wohl annehmen, daß es die Angst ist, die die Nationen angriffslustig macht. Der Angriff ist die beste Verteidigung. Diese Angst hat einen weitgehend irrealen Charakter. Ähnlich wie die Primitiven sich von Geistern verfolgt fühlen und Kinder vor harmlosen Tieren Angst empfinden, auf die sie ihre eigenen primitiven Regungen projizieren, so schreiben auch Nationen ihre sadistischen Regungen gerne anderen Völkern zu. Im Kriege war es immer der Feind, der Verwundete mißhandelte oder aus Leichen Kerzen fabrizierte. — Eine Phase in der normalen Bewältigung der Aggression ist die Aufrichtung einer moralischen Instanz im Ich (das Über-Ich). Auf diese Art wird die Aggression von der Außenwelt abgelenkt und gegen sich selbst gewendet. Erfolgt dieser Prozeß in extremem Maße, so entsteht quälende Spannung. Dieser kann man entgehen, wenn es gelingt, die Aggression wieder gegen die Außenwelt zu richten, wenn man z. B. im Dienste des Über-Ichs angeblich grausame Feinde angreift. So kann der ursprüngliche Sadismus durch die Moral verstärkt werden.

Im Kriege, im Lagerleben usw. kommen (sublimierte) homosexuelle Impulse auf ihre Kosten. Haß und Anstrengungen werden auf den „Feind" abgeschoben, und nun können sich die Gefühle der Liebe den Kameraden (Brüdern) und der Unterwerfung den Vorgesetzten (Vätern) gegenüber ungetrübt von Ambivalenz äußern. Das Zusammengehörigkeitsgefühl wird auch durch das Wissen verstärkt, daß man auf ihren Schutz gegen reale und irreale Ängste angewiesen ist. So werden Liebesregungen intensiviert, um als Schutz gegen Angst und Haß zu dienen. Sexualsymbolische Vorstellungen spielen beim Phänomen des Krieges eine große Rolle. Die „Feinde" sind immer Männer, nie Frauen. Man will den bösen Feind (Vater), der die Heimat (Mutter) angreift, Frauen vergewaltigt, in ein „kleines unschuldiges Land" einrückt, an seinem Vorhaben hindern.

Der Masochismus arbeitet dem Selbsterhaltungstrieb entgegen und kann ihn in extremen Fällen ganz lähmen. Nur durch den Masochismus ist die Wirkungslosigkeit aller rationellen Argumente gegen den Krieg zu erklären. Der primäre Masochismus wird sekundär durch den gegen sich selbst gewendeten Sadismus und durch das Strafbedürfnis verstärkt. Gefahren und Mißhandlungen befriedigen den Masochismus und versöhnen das Über-Ich. Ein gemäßigter Masochismus kommt im Genießen des rauhen Lagerlebens und der Disziplin, in Selbstaufopferung usw. auf seine Kosten. Der moralische Masochismus läßt sich gegen den bewußten Altruismus nur schwer abgrenzen.

Der Krieg ist ein Versuch, vehemente Triebkonflikte zu lösen, er stellt einen Selbstheilungsvorgang dar, der der Hoffnung entspringt, einen Zusammenbruch zu vermeiden, der aber in verzweifelter Auflösung endet. Krieg und Frieden sind keineswegs Antithesen, sondern verschiedene Ausgänge komplizierter Prozesse. Dem Freigeben vieler sadistischer Regungen im Kriege steht eine vermehrte Unterdrückung anderer durch strenge Disziplin entgegen. Es läßt sich mit approximativer Richtigkeit sagen, daß der Krieg einer kathartischen Abreaktion entspricht, während der Frieden auf einer Reaktionsbildung (Abwehr der Aggression) beruht. Doch wäre es z. B. wichtig, die Beziehungen zwischen dem Interesse für Krieg und dem Interesse für Krankheiten, Unfälle, Mißbildungen usw. zu kennen und zu wissen, wie Krieg und Kriminalität sich zueinander verhalten; ob der Frieden zwischen den Nationen die Bekämpfung der Kriminalität und die Justiz zur Voraussetzung hat?

Krieg und Pazifismus haben gemeinsame Wurzeln.[1] Der Pazifist muß den Krieg bekämpfen, um seine eigenen sadistischen Regungen zu bewältigen. Je fanatischer ein Pazifist ist, um so mehr wehrt er seinen eigenen Sadismus ab, den er nicht überwunden hat, und um so eher bildet er eine Gefahr für den Frieden. Der Pazifist, der etwas „tun" muß, bewältigt seine Konflikte in ähnlicher Weise, wie der Zwangsneurotiker, während der Mann aus dem Volke, der nicht einmal von etwas hören will, was an den Krieg erinnert, dem Hysteriker, der seinen Konflikten durch Amnesie entgeht, entspricht.

Die Befürchtung, „Noch ein Krieg, und das Ende der zivilisierten Welt ist gekommen", entspringt der Angst vor den eigenen überwältigenden Triebregungen und erinnert an die Weltuntergangsphantasien gewisser Geisteskranker. Der Pazifist und der Krieger unterscheiden sich von den andern Menschen dadurch, daß sie aus ihrem Verhältnis zum Krieg, ihrer Angstabwehr und ihrer Bewältigung des Sadismus einen Beruf machen. Versuche, die Ursachen des Krieges ausschließlich in wirtschaftlichen Momenten zu sehen sowie durch Abrüstung einen künstlichen Friedenszustand herstellen zu wollen, entspringen dem Wunsche nach „Rationalisierung", einer Verleugnung der psychologischen Faktoren und lenken nur von dem eigentlichen Problem ab. Deshalb sind sie letzten Endes dem Verständnis und der Prophylaxe des Krieges nur hinderlich. Kein Frieden kann haltbar sein, der nur auf Hemmung des Sadismus beruht. Der Krieg

1) Einer der bekanntesten englischen Pazifisten ist zugleich der Autor eines bemerkenswerten Kinderbuches, betitelt „Little Wars".

stellt kein isoliertes Problem dar; wir können ihn nicht verstehen, ohne die Wurzeln, die Intensität und die Abwehrmechanismen des Sadismus zu kennen. Wir dürfen nicht in den Fehler des Arztes vor etwa 50 Jahren verfallen, der, nur um „etwas zu tun", an Hysterikern die absurdesten Operationen vornahm, ohne etwas davon zu verstehen. Der erste Schritt zur Vorbeugung des Krieges ist sein Verständnis. Während medizinische, biologische, landwirtschaftliche Untersuchungen reichlich unterstützt werden, gibt nicht ein Land der Erde einen Penny zur Förderung des psychologischen Verständnisses des Krieges aus.

Das Schlußkapitel enthält einen großangelegten Entwurf für künftige Untersuchungen, die sich kurzfristig auf einen Zeitraum von 5—50 Jahren und langfristig auf einen von 100—1000 Jahren erstrecken und die Wechselbeziehungen von Krieg und Frieden erforschen, die Phänomene des Krieges, des Pazifismus und bestimmter Probleme des Friedens (bei den primitiven und zivilisierten Völkern im Erwachsenen-, Jugend- und Kindheitsalter) beobachten und ergründen sollen.[1] Diese Ergebnisse wären durch kriminologische, ethnologische, massenpsychologische Spezialuntersuchungen, durch Erforschung der Wechselbeziehungen zwischen Individuum und Umgebung über die Bedeutung und Tiefe der „Rationalisierungsmechanismen", des Problems, inwieferne ökonomische Faktoren des Krieges zur Verdeckung tieferer Motive dienen, usw. zu ergänzen.

Eine wirksame Prophylaxe des Krieges müßte in der Kinderstube beginnen. Eine Änderung der Umgebung könnte nur dann wirklich erfolgreich sein, wenn sie imstande wäre, die Projektions- und Verdrängungsmechanismen grundlegend zu beeinflussen. Dies vermag sie nicht, ebensowenig wie sie es vermeiden kann, Versagungen aufzuerlegen, die die Agression des Kindes wecken. Wäre die Umgebung imstande, ihren eigenen Sadismus auszuschalten, so könnte sie wohl oft — aber bei weitem nicht immer — dem Kinde helfen, seinen Sadismus besser zu verarbeiten. Eine grundlegende Änderung in der Bewältigung des Sadismus könnte nur eine Psychoanalyse erzielen. Heute erscheint die Idee, große Teile der Bevölkerung zu analysieren, utopisch; doch ließe sich diese Utopie für weniger als 0·1 Prozent der Rüstungskosten verwirklichen. Aber es läßt sich vorstellen, daß es einmal ebenso gefährlich erscheinen wird, daß ein Psychopath, Neurotiker oder gar ein hart an der Grenze der Geisteskrankheit Stehender eine verantwortliche Stellung einnehme, wie daß ein Choleraverdächtiger oder ein Bakterienträger in einer Milchwirtschaft beschäftigt werde. Es könnte die Zeit kommen, in der es als „*faux pas*" betrachtet würde, wenn ein Hysteriker mit Angstzuständen Kabinettsminister würde oder wenn ein Mensch mit Verfolgungsideen während einer internationalen Krise Gesandter wäre oder ein an Entschlußunfähigkeit und Zwangszweifeln leidender Neurotiker zum Präsidenten einer Abrüstungskonferenz gewählt würde.

Autoreferat

1) Vgl. die Beziehungen zwischen: Animismus-Magie, Religion-Vergebung, Soziologie-Friedenskonferenzen.

Isaacs, Susan: The Children we Teach. Seven to Eleven Years. University of London Press. London 1932. 176 Seiten.

Dieses für Lehrer bestimmte Buch versucht zu zeigen, daß Kinder mehr sind, als bloße Objekte zum Unterrichtetwerden. Dieses Buch zeichnet sich ebenso wie die früheren Schriften der Verfasserin durch die lebhafte und allgemeinverständliche Darstellung, durch tiefes Verständnis, reiche Erfahrung und zahlreiche gut gewählte Beispiele aus. M. Schmideberg (London)

Laforgue, René: Misère de l'homme. Récit. Paris, Denoël et Steele. 1932. 342 Seiten.

Ein psychoanalytischer Roman von einem Psychoanalytiker verfaßt, ruft im ersten Augenblick bei jedem von uns ein Stück affektiver Abwehr hervor, die rationalisiert in Form des Einwandes, ein solcher Roman sei eine *contradictio in adjecto*, bewußt wird. Diese affektive Abwehr beruht meist darauf, daß die Gegner der Analyse dieser die wissenschaftliche Basis absprechen und sie, bestenfalls bagatellisierend, als literarische Angelegenheit gelten lassen, d. h. nicht ernst nehmen wollen. Diese ironisierende Einstellung der Außenwelt ruft wieder beim Analytiker ein Stück *ubw* Abwehr hervor, die sich im Überbetonen der Wissenschaftlichkeit äußert. Gelingt es aber, von dieser affektiven Abwehr zu abstrahieren, bleiben noch immer recht triftige Gründe gegen die Berechtigung des analytischen Romans bestehen. Und zwar: im Roman müssen zum Zwecke der Verständlichmachung die komplizierten Vorgänge einer Analyse notwendigerweise simplifiziert werden. Oder: die Tatbestände werden bis in alle Einzelheiten wiedergegeben, dann müssen wieder die Erklärungen und Deutungen „gemildert" sein, da sie die Außenwelt nicht glauben kann und der Romancier auf seine Leser Rücksicht nehmen muß. Denn die *ubw* Tatbestände sind für den Laien, für den der Roman bestimmt ist, so unwirklich, daß zwischen der Scylla, der bis an die Grenze der Lächerlichkeit gehenden Unwahrscheinlichkeit für den Laien, und der Charybdis der simplifizierenden, allzu konzessionsbereiten Retusche schwer ein Mittelding zu finden ist.

Die Arbeit von René Laforgue bringt dieses Dilemma nicht, da sie kein analytischer Roman und eine Aufklärungsschrift über Psychoanalyse in Form eines *„recit"* sein will:

Le cas décrit dans ce journal est un cas fictif. Je l'ai imaginé pour familiariser[1] *avec les problèmes de notre être tous ceux qui ont besoin*[1] *de connaître la vérité nue, soit pour se comprendre ou se guérir,*[1] *soit pour comprendre ou guérir autrui: grâce au génie de Freud, nous le pouvons désormais.*

Laforgue stellt in seinem Buche in den Mittelpunkt einen passiv — femininen — *ubw* homosexuellen Mann, mit der für diese Fälle typischen launenhaften beziehungsweise versagenden Potenz, Spaltung in die zärtliche und sinnliche Komponente und überstarken *ubw* Selbstbestrafungstendenzen. Ein wenig atypisch sind Mordimpulse gegen die Frau, zwangsneurotische Ideen, wie das an das

1) Vom Ref. gesperrt.

Skelett-denken-Müssen beim Anblick von Frauen. Dieser Patient führt ein fiktives Tagebuch, in dem er seine Impressionen während der analytischen Kur sporadisch wiedergibt. Wir lernen ihn bereits in einer Phase positiver Übertragung kennen: er versucht, alle seine Bekannten zur Analyse bei seinem Arzt zu überreden. Der Bekanntenkreis des Patienten besteht ausschließlich aus Neurotikern und homosexuellen Perversen. Diese Häufung von kranken Menschen hat offenbar didaktischen Sinn: der Autor will zeigen, was sich unter der gesellschaftlichen Oberfläche abspielt, soweit die sexuelle „Misère de l'homme" besteht, wobei er vor allem die Potenzstörung und Frigidität schon wegen ihrer Häufigkeit hervorhebt. Man begreift, daß Laforgue dem Leser nicht allzuviel an analytischen Erklärungen zumutet. So kommt es, daß von Widerständen und der negativen Übertragung kaum gesprochen wird, ebensowenig von den Konflikten der Übertragung überhaupt. Der Analytiker kommt im Bericht des Patienten meist bloß als geistvoller Deuter *ubw* Zusammenhänge vor. Die tieferen analytischen Deutungen, die lange Dauer der Kur, die Kämpfe der Lösung der Übertragung sind kaum gestreift. Laforgue will mit diesem Buch vor allem den Neurotikern sagen: Es gibt Hilfe für euch. Man denkt bei der Darstellungsweise Laforgues unwillkürlich an den hübschen Ausspruch eines dramatischen Dichters: Ich lasse den Vorhang in die Höhe gehen, wenn es interessant wird, und lasse ihn fallen, wenn ich recht behalten habe ... Niemand konnte besser als Laforgue entscheiden, ob die Wirkung des Buches in Frankreich (für welches es bestimmt ist) unter den gegebenen Verhältnissen, dem jeweiligen Stand der Feindschaft gegen die Analyse, ihrer Verbreitung beim großen Publikum usw., die gewünschte sein kann.

Was an dem Buche Laforgues besonders sympathisch berührt, ist der therapeutische Optimismus des Autors, der hinter seinen Worten sichtbar ist.

E. Bergler (Wien)

Reich, Wilhelm: Der Einbruch der Sexualmoral. Berlin, Verlag für Sexualpolitik, 1932. 137 Seiten.

Die Besprechung dieses Buches soll von den positiven Behauptungen des Verfassers ausgehen. Reich stützt sich auf folgende Annahmen:

Am Anfang der menschlichen Gesellschaft stehe die matrilineare Organisation. Der Bruder verkehrte mit Schwester und Mutter. Durch die „wirtschaftliche Tatsache" des Heiratsgutes entstand die Institution der „*Cross-cousin*"-Heirat auf folgende Weise: In der mutterrechtlich organisierten Gesellschaft mit freier Liebe hat nur der Mann Interesse an der monogamen Dauerehe, weil er mit der Frau eine Mitgift, d. h. eine jährliche Kontribution von Gartenfrüchten (Reich nennt sie „Heiratsgut") erhält. Der Mann bekommt als Gatte „Heiratsgut", muß aber als Bruder „Heiratsgut" abgeben. Als schlauer Geschäftsmann erfindet nun der „Primitive" einen Kniff, um das von ihm gelieferte Heiratsgut wieder zurückzubekommen. „Er bezieht durch seine Frauen von ihren Brüdern Heiratsgut, das er zu einem großen Teil an die Gatten seiner Schwestern weitergeben muß. Heiratet nun eine seiner Nichten seinen Sohn, so kehrt das Heiratsgut wieder zu ihm zurück, denn sowohl sein Neffe (Schwestersohn und Erbe) als auch

die Eltern der Nichte, also ihr Vater, der Schwager des Häuptlings, müssen Heiratstribut an seinen Sohn alljährlich und so lange liefern, wie die Ehe besteht" (S. 43).

Es sprechen viele psychologische und psychoanalytische Gründe gegen eine solche Deutung. Ich will aber den Versuch machen, an Hand der Tatsachen meine Überzeugung von der Unrichtigkeit der Auffassung R.s als Ethnologe zu begründen.

Im Jahre 1930 habe ich eine matrilineare Gesellschaft auf der Normanbyinsel (Duau) studiert. Meine Leute waren durch die Kunefahrten (Malinovski = *kula*) und auch sonst in ständigem Kontakt mit den Trobriandinseln. Mein Hauptgewährsmann hatte dort drei Jahre verbracht und kannte die meisten der in Malinowskis Buch[1] photographierten und erwähnten Eingeborenen persönlich. Einzelne von Malinowski berichtete Vorfälle, die ich ihm wiedererzählte, konnte er bestätigen oder ergänzen. Ich kam auch mit anderen Eingeborenen aus den umliegenden Inselgruppen zusammen und hatte oft Gelegenheit, mit ihnen über Übereinstimmungen und Unterschiede in ethnographischen Einzelheiten herrschender Sitten zu sprechen. Da ergab sich denn, daß die Bräuche auf den Trobriandinseln und auf Murua (Woodlark) miteinander im großen und ganzen übereinstimmen, von allen anderen aber, d. h. von denen auf Duau, Tubetube, Bwayowa, Basilaki usw. in einigen wichtigen Zügen abweichen. Zu den abweichenden Punkten gehört insbesondere die Institution des Häuptlingtums und die Einstellung der Gesellschaft zur Sitte des vorehelichen Geschlechtsverkehrs. Häuptlinge im eigentlichen Sinne des Wortes sind in echt melanesischen Dörfern nicht zu finden; man muß daher annehmen, daß es sich hier um eine aus einem anderen Kulturgebiet (Polynesien) entlehnte Institution handle. Es wurde auch immer wieder betont, daß die Eingeborenen von Boyowa anders sind als andere Papua. Ihrer Anschauung nach ist Boyowa wenig sittenrein. Im geschlossenen melanesischen Kulturgebiet steht also Boyowa (Trobriand) abseits, und hier wiederum läßt die Institution des Häuptlings auf fremde Kultureinflüsse schließen. In dieser ganz spezifischen, offenbar nur einmal vorkommenden Situation versucht nun Reich eine Entwicklungsphase der Menschheitsgeschichte zu sehen, für deren regelhaftes Vorkommen er eintritt. Um seine Hypothese auch nur einigermaßen zu stützen, müßte er nun die Ausschließlichkeit oder Priorität jener spezifischen Form des „*Cross-cousin-marriage*" erweisen, die auf den Trobriandinseln bevorzugt wird, die Ehe nämlich zwischen Brudersohn und Schwestertochter, mit Ausschluß der Ehe zwischen Brudertochter und Schwestersohn; ferner müßte er nachweisen, daß *Cross-cousin*-Ehe und Heiratsgut häufig zusammen auftreten oder wenigstens, daß das Heiratsgut in der Form, in der es uns bei den Trobriandinsulanern begegnet, allgemein verbreitet ist.

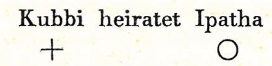
Einen Versuch in dieser Richtung unternimmt R. nun, indem er behauptet, daß auch bei den Kamilaroi immer nur die Söhne der Brüder die Töchter der Schwestern und nie die Töchter der Brüder die Söhne der Schwestern

1) Das Geschlechtsleben der Wilden. 1930.

heiraten (S. 84). Wir wollen seine Behauptung an Hand der Tabelle von Howitt überprüfen:

Ippai	heiratet	Kubbitha,	ihre	Kinder	sind	Muri	Matha
+		O				+	O
Kumbo	„	Matha	„	„	„	Kubbi	Kubbitha
+		O				+	O

In welcher Verwandtschaft steht nun Kumbo, der Gatte zu seiner Frau, die eine Matha ist? Ein Kumbo ist der Sohn einer Ipatha, und so heißt oder zu dieser Klasse gehört die Schwester des Ippai. Der Sohn der Schwester (Ippatha) heiratet demnach die Tochter ihres Bruders (eines Ippai), d. h. die Matha. Das scheint nicht mit der Theorie Reichs zu stimmen. Nehmen wir den Fall, den Reich selbst anführt. Eine Butafrau stammt aus folgender Ehe:



Ihr Gatte ist ein Murri. Wie verhält sich dieser zu den beiden Eltern? Er ist der Sohn von

Ippai ←——→ Kubbitha
\+ O

Sein Vater ist also der Bruder seiner Schwiegermutter Ipatha, seine Frau ist die Tochter der Schwester seines Vaters, wie auch Reich annimmt. Rechnen wir aber über die Mutter Kubbitha, so ist diese die Schwester des Vaters der Frau, d. h. er heiratet die Tochter des Bruders der Mutter, was nach Reich nicht vorkommen kann. Bedauerlicherweise zitiert R. nach Morgan und nicht nach Howitt;[1] auch übersah er die Forschungen Radcliffe-Browns über australische Heiratssysteme, sonst wäre ihm aufgefallen, daß man aus der Klassengruppierung allein nicht auf die Eheform schließen kann und daß Radcliffe-Brown darauf hinwies, daß es zwei Heiratstypen in Australien gibt: entweder heiratet der Mann die Tochter des Bruders seiner Mutter oder die Tochterstochter des Bruders der Mutter seiner Mutter.[2] Der zweite Typus ist also ganz deutlich als eine Modifikation, eine Ausdehnung des ersten anzusehen. Freilich ist nach den australischen Verwandtschaftsbezeichnungen die Schwester des Vaters immer auch Frau des Bruders der Mutter. Wunna z. B. bedeutet sowohl „Vaters Schwester" wie auch „Mutterbruders Frau", „*kamuni*" Bruder der Mutter, aber auch Gatte der *wunna*. (Aranda- und Luritjastämme in Zentralaustralien.) Reichs These hängt also von einem Beweis ab, der nicht zu erbringen, ja, den australischen Verhältnissen zufolge, schlechterdings als undurchführbar gelten muß. Aber auch in dem von Reich herangezogenen Ipai-Kumbo-System selbst findet seine These keine Stütze, da das Wort *kazi* folgende Ver-

1) A. W. Howitt: The Native Tribes of South East Australia. 1904. 200.
2) A. R. Brown: Three Tribes of Western Australia. Journ. Roy. Anthr. 1913.

wandtschaftsbezeichnungen in unserem Sinne einschließt: *„mothers brothers, wifes father sisters son, daughters husband“*.[1]

Die Frau ist eben die Tochter des Mutterbruders und die Söhne der Schwester sind eben die rechtmäßigen Gatten der Töchter. Indessen gäbe es noch einen Ausweg. Es wäre ja möglich, daß bei der Ehe die Tatsache bestimmend wäre, daß es sich um die Tochter der *wunna* (Vaterschwester) handle und daß der Umstand, daß diese gleichzeitig auch die Tochter des Bruders der Mutter sei, eben nur aus den australischen Verwandtschaftstermini folge und, wie Kroeber es fassen würde,[2] linguistisch determiniert sei. Aber auch dieser Weg ist nicht gangbar. Denn in den Stämmen mit dem Ehetypus I ist die Tochter des Bruders der Mutter die eigentliche vorschriftsmäßige Gattin. So erzählte mir z. B. Maliki, ein alter Kukata, wie ihm die Tochter seines Mutterbruders als Frau gegeben wurde. Die *termini* Mutterbruder und Schwiegervater sind oft identisch, und beide spielen eine ähnliche Rolle in der Männerweihe, indem sie die Beschneidung vollziehen, den Knaben in seinen neuen Pflichten unterweisen usw.

Damit fällt einer der Pfeiler, auf dem das Gebäude ruht. Doch gehen wir weiter. Damit Reich recht behielte, müßte ja auch das Vorkommen eines „Heiratsgutes“ in irgendeiner Form erwiesen werden, d. h. von Gaben, die der Mann von Seiten der Familie der Frau erhält. Dieser Nachweis fehlt, d. h. er wird mit unzulänglichen Mitteln versucht.

„So besteht bei der sonstigen Ähnlichkeit der Organisation der Australier mit der der Trobriander kein Zweifel, daß auch das Heiratsgut in irgendeiner Form von Clan zu Clan existiert (S. 82).“ Die Ähnlichkeit der Organisation der Australier, und der der Trobriander besteht nur für den Europäer und den Nichtethnologen. In Wirklichkeit ist der Unterschied zwischen den Pitchentara und den Trobriandinsulanern wenigstens so groß wie zwischen Trobriand und Europa. Ich war zwar nicht selbst in Bwayowa, aber glaube, in diesen Fragen ruhig den in Duau gesammelten Erfahrungen vertrauen zu dürfen. Für Reich sind alle „Neger“ einander gleich.[3] Tatsächlich kommt aber ein „Heiratsgut“, in Australien in gar keiner Form vor. Der Mann ist es vielmehr, der Abgaben an seinem Schwiegervater zu leisten hat; undenkbar ist es, daß der Mann noch etwas bekommen sollte, daß er also ein „ökonomisches“ Interesse an der Eheinstitution haben sollte. Überhaupt dürfte das Verhalten der Australier wenig geeignet sein, Thesen des Marxismus zu unterstützen. Sie kennen keine materiellen Interessen außer der momentanen Sättigung und sind doch sehr eifersüchtig. Sie leben in einer echt kommunistischen Gesellschaft und haben doch die Pubertätsriten. Sie sind patrilinear und kommunistisch. Dann sind sie wieder matrilinear mit Pubertätsriten — lauter Dinge, die sich dem etwa von Reich vertretenen Schema ebensowenig wie eine marxistische Theorie anfügen lassen.

1) A. R. Brown: Notes of the Social Organisation of Australian Tribes. Journal of the Royal Anthropological Institute. LIII. 435.

2) Vgl. zu dieser Frage A. L. Kroeber: Classificatory System of Relationship. Journ. Roy. Anthr. 1909.

3) Er schreibt „Australneger“ (sic !).

„Heiratsgut", meint der Verfasser ferner, müsse von Clan zu Clan ausgetauscht werden. Es gibt aber überhaupt keine „Clans" in Australien, d. h. nicht in dem Sinne, wie auf den Trobriandinseln. Es handelt sich teils um Heiratsklassen, teils um Totemgenossenschaften.

Doch ist das Thema der *„Cross-cousins"* damit nicht erschöpft. Rivers weist nach, daß in Melanesien wohl auch die Tendenz besteht, die „Vaterschwester" und „Mutterbruders Frau" mit dem gleichen Wort zu bezeichnen, daß aber hier die Frau, die man heiratet, deshalb gewählt wird, weil sie die Tochter des Bruders der Mutter ist. Der Onkel mütterlicherseits ist in diesen Gebieten der typische Repräsentant des „guten Vaters". Alles, was er hat, gibt er dem Neffen, wenn dieser es verlangt, und so gibt er ihm auch die eigene Frau. Als Ablösung dieser unbequemen Freigebigkeit entsteht dann die Eheform, in der der Neffe nicht die Frau, sondern die Tochter des Mutterbruders heiratet.[1]

Reich hält die Situation anscheinend für einfacher als sie ist. In Kalifornien finden wir z. B. patrilineare Stämme, welche die Ehe mit der Tochter der Schwester des Vaters, die doch nach Reich eben die Wandlung von der mütterlichen Deszendenz zur patrilinearen Organisation herbeiführt — verbieten, dagegen die Ehe mit der Tochter des Bruders der Mutter erlauben.[2]

Vom psychologischen Standpunkt und mit Vernachlässigung lokaler Unterschiede ist das Problem durchsichtig. Reich hat gewiß nicht übersehen, daß es sich um eine Kompromißbildung zwischen den inzestuösen Strebungen und der Verdrängung handelt. Er beweist dies sogar aus Malinowskis Buch mit den Aussagen der Eingeborenen, setzt aber dann hinzu:

„Aber die wirtschaftlichen Interessen sind so eindeutig, daß wir dem psychologischen Moment dabei höchstens eine sekundäre Rolle zuschreiben können" (S. 44).

Wie „eindeutig" ist nun dabei das wirtschaftliche Moment? Ich habe oben schon hervorgehoben, wie nach Ansicht der Eingeborenen die Trobriander eine lokale Abweichung von dem Durchschnittstypus der Gesellschaften auf diesem Gebiet bedeuten. Malinowski betont nun, daß die Verwandten des Mannes die Gaben von der Seite der Frau mit Gegengaben erwidern, daß diese aber an Wert nicht an die Gaben von Seite der Frau heranreichen. Dies ist aber in Duau durchaus nicht der Fall. Im Gegenteil, jede Partei hat bei allen diesen zeremoniellen Gaben darauf zu achten, daß sie an Munifizenz nicht hinter der anderen zurückbleibt; von einem materiellen Vorteil und auch von ökonomischen Motiven kann überhaupt nicht die Rede sein. Welche ökonomische Vorteile man aus dem „Gefeiertwerden" in diesem Gebiet zieht, kann ich aus persönlicher Erfahrung berichten.

---

1) W. H. R. Rivers: History of Melanesian Society. 1914, II. 17.

2) Spier: The Distribution of Kinship Systems in North America. Univ. Wash. Publ. Anthr. Vol. I. No. 2. — Es sei hier etwa auf E. W. Gifford: Californian Kinship Terminologies — 1922 verwiesen. Dieses Werk zeigt, wie vielfältig diese Probleme nach den ethnologischen Einzelheiten sind und wie wenig man sich heute auf Morgan berufen darf.

Es war mein Geburtstag und meine Frau wollte mich mit einem besonders schönen Fisch überraschen. Sie erklärte also den Eingeborenen, was es für eine Bewandtnis mit diesem Fest bei den Weißen hat, und ich war der Held des Tages. Gaben über Gaben strömten ein, von Boasitoroba einerseits, von Sipupu andererseits.[1] Ich verteilte nun die Gaben, indem ich alles, was man aus Sipupu gebracht hat (Yams, Taro, Fische) an die Leute von Boasitoroba weitergab und umgekehrt. Obwohl ich nun die Speisen gar nicht gegessen hatte, war ich doch der Beschenkte und hatte die Geschenke nach Eingeborenenart sofort mit einer entsprechenden Gegengabe zu erwidern. Ich teilte Tabak und Reis aus, und der „kapitalistische Profit“ war somit höchst zweifelhaft. Und nicht genug damit. Später, wenn ich dem Ramoramo oder dem Sawaitoja, Eingeborenen aus diesen Dörfern, irgend etwas, nach dem sie Verlangen trugen, nicht geben wollte, hieß es immer wieder: „Habe ich dir zu deinem Geburtstag nicht Yams gebracht?“ Ähnlich verhält es sich mit allen diesen „ökonomischen“ Institutionen. Es ist ein ewiges Beschenken mit Gegengeschenken: letzten Endes hat niemand einen Nutzen. Auch auf den Trobriandinseln ist der Mann, der von seinem Schwager Gaben erhält, selbst wiederum Bruder und muß ebenfalls den Gatten seiner Schwester beschenken. Einen wirklichen Nutzen aus diesem zieht nur der Häuptling auf den Trobriandinseln durch seine weit ausgedehnte Polygamie; aber hier handelt es sich, wie ich oben gezeigt habe, um einen Ausnahmefall. Das Häuptlingtum ist dem ganzen System von außen aufgepfropft.

Aber selbst wenn die Kreuz-(Vetter-Basen-)Ehe ökonomisch begründet wäre, müßte doch die Institution des Heiratsgutes eine psychologische Erklärung erfordern.

Reich freilich sucht sie zu umgehen. Einige Stämme seien von anderen unterjocht worden. Die Fremdlinge hätten den Männern verboten, ihre eigenen Schwestern zu heiraten, da sie diese für sich behalten wollten. Sie legten den Unterjochten auch die Verpflichtung auf, ihnen Tribut zu entrichten — und so entstanden Klassen, Heiratsgut, Kapitalismus und Sexualverneinung. Nun gibt es aber in keiner primitiven Gesellschaft Klassenunterschiede.[2] Der Primitive kennt nur zweierlei, Feind oder Freund, nicht aber einen Untergebenen. Wenn ein Stamm gegen den anderen Krieg führt, so ist das Ziel nur, die Feinde zu töten, nie sie zu versklaven, und Friede beruht immer auf Gleichberechtigung.

Schließlich sei noch an einigen Beispielen gezeigt, daß Reich Schlußfolgerungen aus Annahmen zieht, welche den Tatsachen nicht entsprechen.

Reich schreibt S. 22: „Da die sexualmoralische Erziehung aber erst mit dem Interesse an Privateigentum in die Geschichte der Menschen eintritt und sich mit ihm entwickelt, sind die Neurosen Erscheinungen der patriarchalischen privateigentümlichen Gesellschaftsordnung.“

Bei der Weihe des Pitchentaraknaben, die ich mitgemacht habe, wurde mir erklärt, daß man ihn glimpflich behandelt hat, bei dem Himmelwärtswerfen nicht zu hart geschlagen hat, weil er stets ein guter Knabe war, den

1) Mein Haus war an der Grenze dieser beiden Dörfer.

2) Die Trobriander haben in dieser Hinsicht eben die Grenze des Primitiven schon überschritten.

alten Männern gehorchte und sich nicht zu viel mit den Mädchen zu schaffen machte. Die Pitchentara sind gewiß jene Menschen auf Erden, die man am ehesten als Kommunisten bezeichnen kann. Nebstbei bemerkt, sind sie weder matri- noch patrilinear organisiert, haben aber auch keine Promiskuität. Eifersucht ist ein Hauptmotiv ihrer Handlungen sowohl im Alltag wie in den Märchen — aber hoffentlich würde nicht einmal Reich behaupten, daß es hier Klassenherrschaft und Kapitalismus gibt.[1]

Dann erfahren wir zum Beispiel, welche Züge, die wir aus der Organisation der Trobriander kennen, sonst noch allgemein festgestellt worden sind: „Gens oder Stamm sind durch Sprache, Gebräuche und Mythologie geschieden. Nur selten sind es Stämme, die sich unterscheiden." Bei den Trobriandern hören wir: „Ein Clan, eine Abstammung, eine Magie, ein Garten, ein Rang usw." (S. 76).

Daß die „Clans", sagen wir Magisub (Adler) und Bwajo-bwajo (Eule), in Duau[2] voneinander durch Sprache und Gebräuche unterschieden wären, ist eine so lächerliche Behauptung, daß man gar nicht weiß, was damit anzufangen. Die Vorstellung etwa, daß in Zentralaustralien ein Pultara eine andere Sprache spricht wie ein Kamara, würde bei den Aranda lebhafte Komik auslösen. So etwas kommt nirgends vor und kann auch nicht vorkommen.

Nun aber noch einige Worte über die Leute von Bwayova. Reich fußt ausschließlich auf dem in deutscher Übersetzung vorliegenden Buch von Malinowski. *Timeo hominem unius libri!* Um Mißverständnisse zu vermeiden, muß ich hervorheben, daß auch ich der Ansicht bin, daß die Trobriandinsulaner der genitalen Stufe im Durchschnitt viel näher kommen als etwa die europäische Mittelklasse. Das geht aus den Büchern Malinowskis unzweifelhaft hervor. Man darf sagen, daß die Zivilisation auf Kosten der Genitalität entstehe, die Kultur eine kollektive Neurose sei. Es ist aber nicht so wie Reich es meint, daß die Zivilisation (= der Kapitalismus) aus irgendwelchen wirtschaftlichen Gründen entsteht und dann die Neurose erzeugt, sondern umgekehrt; die kollektive Neurose erklärt, bedingt, schafft soziale Organisation, Religion, Wirtschaft, Recht und alles andere.

Aber hüten wir uns vor Prinzipien. Jedem leuchten nur seine eigenen ein und nicht die seines Gegners. Bleiben wir bei den Trobriandinsulanern. Was will nun Reich beweisen? 1) Diese Insulaner sind mütterrechtlich und kommunistisch. 2) Die infantile Sexualität ist frei, das gesellschaftliche Ideal sexualbejahend, folglich gibt es unter den Trobriandinsulanern keine Neurosen, Perversionen, keine falschen Sexualtheorien — gibt es unter ihnen ungestörtes Glück. 3) Alles Unglück stammt von der patriarchalen Gesellschaftsordnung, welche stets mit dem Privateigentum und mit Unterdrückung der Sexualität einhergeht.

Den Ursprung dieser Auffassung finden wir bei Malinowski. Auf Malinowski haben die Amphlettinsulaner einerseits und die Mailu andererseits einen viel neurotischeren Eindruck gemacht als die Trobriander. Amphlett und Trobriand

1) Vgl. dazu auch Reich, S. 59f.

2) Duau, Name von Trobriand.

sind matrilinear, Mailu vaterrechtlich. Jedoch, meint Malinowski, ist die väterliche Autorität auf den Amphlettinseln schon viel stärker als in Trobriand.[1]

Mailu und Trobriand hat Malinowski studiert, auf Amphlett hat er nur kurze Zeit verbracht. Er würde wahrscheinlich selbst kein allzu großes Gewicht auf Amphlett legen. Es bleibt daher der Gegensatz Trobriand—Mailu. Demgegenüber kann ich mich auf die Kenntnis des Gebietes Dobu-Duau berufen. Hier finden wir eine Gesellschaft, die nicht nur matrilinear, sondern auch matrilokal ist, während auf den Trobriandinseln die Ehe patrilokal ist (die Frau dem Manne folgt).

Duau ist in jeder Beziehung demokratischer, ohne eine wirkliche Häuptlingsmacht, nach Art der Trobriandinseln. Und doch haben wir hier eine mißtrauische, angsterfüllte Gesellschaft mit einer Sexualeinstellung, die der bürgerlichen ziemlich verwandt ist, ja diese stellenweise an Prüderie noch überbietet. Segeln wir aber hinüber nach Samoa, so finden wir dort eine heitere, offene Gesellschaft mit freier Sexualauffassung,[2] die aber patrilinear organisiert ist, wenn auch mit Elementen des Mutterrechtes.[3] Die Aranda sind vaterrechtlich, aber doch kommunistisch, und viel eher genital in ihrem Charakter wie die mutterrechtliche Gesellschaft von Duau.

Der Versuch, die Trobriandinsulaner als „Kommunisten“ zu erweisen, mißlingt. Wie man eine Gesellschaft, die wenigstens ebenso reichtumsbejahend wie sexualbejahend ist, in der das Anhäufen von Reichtümern unter steter Angst vor den Hexen (Mutter) vor sich geht, kommunistisch nennen kann, ist mir nicht einsichtig. In Duau und ebenso auf den Trobriandinseln erbt man die Yams, die man in den Garten pflanzt, und auch den Garten selbst; was ist das anderes als Privateigentum an Produktionsmitteln.[4] Malinowski hebt ausdrücklich hervor, daß termini, die aus unseren Verhältnissen abgeleitet sind, auf primitive Zustände nicht anwendbar sind.[5] Es scheint, daß nur ein Ethnologe, der diese Völker kennt, die Weisheit dieser Bemerkung würdigen kann.

Das Wesentliche an Reichs Beweisführung ist demnach die Behauptung, daß die Trobriandinsulaner: a) Kommunisten sind; b) sexuell restlos glücklich leben, keine falschen Sexualtheorien, keine Perversionen, keine Neurosen kennen (vgl. S. 108).

Die auf die Sexualtheorien bezügliche Behauptung verstehe ich durchaus nicht: Ist denn die Lehre, daß die Kinder von den Geistern der verstorbenen Mitglieder des mütterlichen Clans stammen, keine falsche Sexualtheorie? Sonst wird doch „Unkenntnis der Vaterschaft“ (S. 109) triumphierend gegen die Freudsche Annahme von der Urhorde ausgespielt. Man gewinnt hier den Eindruck, daß das psychoanalytische Wissen immer in der Anmerkung ein letztes

---

1) Br. Malinowski: Sex and Repression in Savage Society. 1927. 86.
2) M. Mead: Coming of Age in Samoa. 1928.
3) R. W. Williamson: The Social and Political Systems of Central Polynesia. 1924. II. 88.
4) Vgl. Malinowski: Sexual Life. 1929. 177. Argonauts. 117.
5) Malinowski: Crime and Custom in Savage Society. 1926. 19.

Refugium finde (siehe S. 109, Anm.), während die politische Doktrin den Text beherrsche.

Ist es aber richtig, daß wir es hier mit einer perversionsfreien Gesellschaft zu tun haben? Malinowski weist ausdrücklich auf das Vorkommen von Homosexualität und Bestialität hin; daß sie verurteilt werden, versteht sich von selbst, das ist in jeder menschlichen Gesellschaft der Fall. Auch die Ursache der Verurteilung dürfte in unserer Gesellschaft keine andere sein als in der von Bwayowa; auch dort gelten diese Dinge als „armselige Ersatzmittel für den Geschlechtsakt". Zu einer anderen Stelle in Reichs Buch (S. 24) habe ich folgendes zu bemerken: Über Moniyala, den Mann, der mit der Hündin verkehrte, habe ich zufällig auch direkte Informationen von solchen, die ihn gut kannten. Er wurde von seinen Genossen grausam gequält, man pfiff ihm wie einem Hund. Auch die Erklärung, die man für seine Handlung gab, klang wenig *„genital"*: die Frauen hatten ihn nicht gern, weil er ihnen nichts bezahlte. Leute, die lange im Land leben und die Trobriandinsulaner aus eigener Erfahrung gut kennen, waren der Meinung, daß Malinowski etwas zu stark typisiert und daß die Abweichungen von der sexuellen Norm wohl auch in alten Zeiten häufiger waren als man glaubt. Ich besitze auch einen Brief des weißen Magistraten, der lange Jahre auf den Trobriandinseln lebte, und in dem er mitteilt, daß Frauen ihre Gatten bei ihm verklagten, weil sie den Koitus nur per rectum ausführen wollten. Ich habe noch mehr Material zu diesem Thema, will aber nicht alles in diesem Rahmen vorbringen. Auch fällt es schwer, zu glauben, daß ein Volk, bei dem der Selbstmord[1] so häufig ist, nicht neurotisch sei. So kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß der Verfasser geneigt ist, über seinem Erzfeind, der patriarchalisch-kapitalistischen Gesellschaftsordnung an jene psychischen Mächte — den Ödipuskomplex, die Verdrängung und die Über-Ich-Bildung — zu vergessen, die die psychische Gestaltung des Individuums bestimmten.

Ich kann es mir aber nicht versagen, noch auf einige Einzelheiten hinzuweisen. Australier, die noch heute auf der Stufe der reinen Blutsverwandtschaftsfamilie leben (S. 92), gibt es nicht. Auch jene Polynesier, die wirtschaftlich noch auf der Stufe der Jagd stehen (natürlich mit Blutsverwandtschaftsfamilie!), könnten auf allgemeines Interesse bei den kompetenten Ethnologen rechnen. Die veränderten Triebstrukturen werden nach R. „durch die gesellschaftlichen Prozesse" (S. 119) geschaffen, und wodurch entstehen die letzteren? Durch die Wirtschaft? Und die Wirtschaft, wird sie etwa nicht von Menschen gemacht, sondern von Göttern? Reich behauptet, daß „wirtschaftlicher Urkommunismus auf die Dauer engere Familienorganisationen ausschließt" (S. 75), was den Tatsachen glatt widerspricht; er erklärt, daß „die Exogamie immer den ganzen Clan, niemals einzelne Familien betrifft" (S. 75), was unrichtig ist.

Ich setze diese Reihe nicht weiter fort, sondern schließe mit einer grundsätzlichen Feststellung: Die Auffassung, die Reich vertritt, erklärt sich aus seinem Glauben an die Unfehlbarkeit des historischen Materialismus. Reich schreibt:

1) Vgl. Malinowski: Sexual Life. Index s. v. Suicid.

„Die patriarchalischen Auffassungen der Urgeschichte haben auch logischerweise zu der Annahme geführt, daß die Monogamie beziehungsweise das heutige Vorrecht des Mannes auf mehrere Frauen, die Eifersucht, die Unterdrückung der Frau usw. biologisch begründet seien. Nehmen wir noch hinzu, daß die Auffassung der Rechtfertigung unserer patriarchalischen Organisation dient und ein Stück Grundlage der faschistischen Sexualideologie bildet, während die mutterrechtliche zeigt, daß sich alles wandelt und daß es auch anders geht, so können wir kaum schwanken, welche Auffassung wir zu der unsrigen machen.“ (S. 63.)

Angesichts der Offenheit, mit der sich der Verfasser hier zu einer politischen Doktrin bekennt, darf man fragen, ob der Umweg über das Material einer Wissenschaft, der Ethnologie, gerechtfertigt war, dessen Interpretation umfassende Vorkenntnisse erfordert und besser dem Ethnologen überlassen bliebe.

G. Róheim (Budapest)

Reik, Theodor: Der unbekannte Mörder. Von der Tat zum Täter. Wien, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1932. 182 Seiten.

Während sich die psychoanalytische Literatur bisher auf die Verbrecherpsychologie, Verbrecherprophylaxe und -therapie, den Strafvollzug und die Strafrechtsreform erstreckte, versucht R. in der vorliegenden Untersuchung auch zu dem Problem des unbekannten Verbrechers Stellung zu nehmen und so ein neues bisher unerforschtes Gebiet der Kriminologie ins Licht analytischer Forschung zu rücken.

Die kriminalistische Spurendeutung der Indizien und die psychoanalytische Deutungsarbeit suchen beide verborgene Sachverhalte ans Licht zu bringen. Während die Kriminologie behauptet, hierbei mit „logischen“ Überlegungen zu arbeiten, zeigt R., daß man sich in Wahrheit psychologischer Argumentationen bedient; schon das Tatmotiv verlangt psychologische Klärung. Er sieht aber im Gegensatz zu anderen Autoren, wie Alexander, Staub und Fromm, nicht den Gerichtssaal als die gegebene Domäne der Psychoanalyse an, da sie auf einer andern Ebene liegt als die anderen Kriminalwissenschaften, z. B. die forensische Chemie oder Graphologie; während diese der materiellen Realität angehören, erstrecken sich die Untersuchungen des Analytikers nur auf die psychische Realität. R. geht nun zunächst auf den Selbstverrat des Verbrechers über, und nach den Worten Freuds, daß kein Sterblicher ein Geheimnis verbergen könne, zeigt er uns in den Kapiteln von der „Improvidenz des Täters“ und der „Visitenkarte des Verbrechers“ an der Hand von reichem und interessantem Material diese Tendenz zum Selbstverrat. Im Kapitel der „Rückkehr zum Tatorte“ ist dieses zwanghafte Verhalten als Wiederholungszwang, als Bestreben, die Tat seelisch zu bewältigen, und als Geständniszwang (ich weiß etwas, was du nicht weißt) erklärt. Die Strenge des irdischen Gerichtes ist nichtig gegen die Pein, die das Über-Ich über den Mörder verhängt. Die heimliche Bundesgenossenschaft der äußeren Verfolgung und der Verfolgung durch das Über-Ich („Es ist jemand hinter mir her und das bin ich“, sagte einmal ein vielfacher Mörder) bedient sich einer Geheimsprache, von der das Ich nichts weiß; es sind die unbewußt produzierten Indizien.

An Hand der Geschichte und der vergleichenden Völkerkunde versucht uns der Autor über die Genese der Indizien aufzuklären. Er zeigt zunächst, daß die uns geläufige Auffassung der Reihenfolge Verbrechen — Verbrechensaufklärung — Täterermittlung — Bestrafung in prähistorischer Zeit und bei primitiven Völkern durchaus verschieden war und daß hier zuerst die Bestrafung und dann die Verbrechensaufklärung stand. Für die Menschen einer prähistorischen Periode und die Primitiven ist das Verbrechen eine Verletzung der Tabuvorschriften, die sich selbst und ohne das Zutun anderer rächt. „Die Rache ist mein", sagt der Herr, da bedurfte es keiner Verbrechensaufklärung, da der Gott oder Dämon des Clans selbst über die Einhaltung der Gesetze wachte; so gibt uns z. B. das Wüten der Pest in Theben die Aufklärung jener alten Tat des Ödipus.

Dieser Charakter der archaischen Kriminalistik erlitt durch tiefgehende, im vorliegenden Werk nicht ausgeführte Veränderungen in der Tabureligion eine langsame Umgestaltung zu der uns geläufigen Reihenfolge Verbrechensaufklärung — Strafe. Hier zeigt uns der Autor an Beispielen des Rechtsverfahrens der Primitiven, daß die Zauberei das Ursprungsgebiet der Indizien gewesen sei und daß die Wilden, die keinen natürlichen Tod kennen, sondern nur den durch böse Zauberer verursachten, hierbei die unbewußte Feindseligkeit dieses Zauberers gegen die getötete Person als psychologisches Indiz werten. Ihr Analogon in der modernen Kriminalistik findet dieses unbewußte psychologische Indiz wohl in der Frage *„cui bono"* oder wem diese Tat zuzutrauen sei („psychologische Motivforschung). Im Glauben der Primitiven und auch noch der alten Germanen, z. B. in der Bahrprobe, bezeichnete der Getötete selbst seinen Mörder, indem er verschiedene Zeichen, genannt „Inzichten", gab.

R. führt uns weiter zur animistischen Auffassung der Primitiven, die durch Seelentiere (ursprünglich der Tote selbst) den Mörder eruieren läßt; wie tief diese noch im modernen kriminalistischen Denken verwurzelt ist, zeigt er uns an der überraschenden Aufklärung eines Mordes an dem amerikanischen Millionär Mr. Breese, der durch Giftgas getötet wurde. Die Beobachtung des Kriminalinspektors, daß alle Fliegen im Mordzimmer tot am Fensterbrett lagen, führte ihn zur Annahme, daß die Tat bei Morgengrauen ausgeführt wurde, und so zur Ermittlung des Täters. R. nimmt an, daß auch dieser moderne Kriminalist, gleich seinem animistisch denkenden *„coloured"* Kollegen, den Ermordeten mit den toten Fliegen am Fensterbrett in seinem Unbewußten identifizierte und so zu dem überraschenden Resultat kam.

Ich möchte allerdings bezweifeln, ob der scharfsinnige amerikanische Beamte dem Autor für diese Gleichstellung sehr dankbar sein wird, ebensowenig wie unsere Kriminalpolizei für die Annahme, daß sie an Stelle des Tierorakels und der Orakeltiere die Dressur der Polizeihunde gestellt habe.

Wir erfahren sodann einige Zusammenhänge zwischen der Magie, „der Technik des Animismus" und der modernen kriminalistischen Technik, wie z. B. die Verschiebung auf das kleinste usw., und wie auf diese Weise der Kriminalist und Sachverständige zum Nachfolger jener Zauberpriester im Dienste der offiziellen Magie wird. Weiter zeigt uns der Autor, wie im oralen Ordal (Giftbecher oder Verzehren einer anderen Substanz) eine Wiederholung der Tat in Form

des Auffressens des Ermordeten oder von Teilen von ihm dargestellt wird; hier sollten die Veränderungen am Körper derjenigen, die sich dem Ordal unterwarfen, für schuldig oder unschuldig sprechen, also Indizien an der Person des Täters. Überreste dieser kannibalistischen Tatwiederholung findet der Autor, nur in entstellter und abstrakter Form, im Eide, in der Rekonstruktion des Verbrechens im Verhör und im Plädoyer wieder, sowie im Geständnis der Tat, als Wiederholung des Verbrechens in abgeblaßtester Form, in Worten. Die prähistorischen Indizien waren also ähnlicher Art wie die Indizien unserer modernen Kriminalistik, nur anders gewertet und anders gedeutet; die animistische Anschauung lebt auch heute noch in der wissenschaftlich rationalen Auffassung der Indizien fort. Die Sicherheit der richterlichen Entscheidung ist aber durch den unbewußten animistischen Glauben gefährdet. R. zeigt nun an dem Beispiel eines krassen Justizirrtums die Psychopathologie der Urteilsbildung. Analogien zwischen schwer neurotischem Symptomkomplex, Traum und falscher Urteilsbildung werden hier an reichem und interessantem Material dargestellt, die Überschätzung der „Logik" und Vernachlässigung der psychologischen Faktoren aufgezeigt, die zu manchem Verhängnis der Justiz führen, indem die psychische Realität der materiellen gleichgesetzt wird. Ferner zeigt uns der Autor Richter, die in unbewußter Anerkennung der Allmacht der Gedanken die Gedankensünden Unschuldiger mit dem materiellen Tatbestand verwechselten und den bösen Willen der Tat gleichsetzten; weiter, wie die Verdrängungsarbeit den Kriminalisten gewichtige Indizien auf den Unschuldigen häufen läßt, während vorhandene Indizien gegen den Schuldigen übersehen oder entwertet werden. Schließlich führt er in der „Unheimlichkeit des unaufgeklärten Mordes" aus, daß die unbewußten Todeswünsche in uns allen durch das dunkle Schuldgefühl des Gedankenmordes eine tiefe Angst auslösen; wir könnten selbst „der unbekannte Mörder" sein, was wohl unser tiefgehendes Interesse für Kriminalfälle erklärt.

R. hat es verstanden, den spröden Stoff in gewandter Darstellung mit dem ihm eigenen Scharfsinn und seinem gewohnten Sarkasmus zu behandeln; dem aufmerksamen Leser ergibt sich sehr wohl ein innerer Zusammenhang, der für den Analytiker wie für den Kriminalisten eine weite Perspektive der Zukunft der Strafrechtspflege eröffnet.

Walter Schmideberg (London)

Reiner, Markus: Causality and Psychoanalysis. Psychoanalytic Quarterly, I, 1932, S. 701—714.

Der Autor, Professor der Chemie und Metallurgie, erörtert aus Anlaß des Wiederabdrucks von Radós „Die Wege der Naturforschung im Lichte der Psychoanalyse" die Ansichten der heutigen modernen Naturwissenschaft über das Kausalitätsproblem, insbesondere über den Unterschied zwischen Kausalität und Determinismus. Er benutzt die Gelegenheit, um die Psychoanalytiker, zu denen er spricht, auf die methodologische Gefahr der „Interferenz" zwischen Beobachtung und beobachtetem Objekt aufmerksam zu machen, d. h. darauf, wie leicht die Bedingungen der Beobachtung das zu Beobachtende ändern. Hier

liegt gewiß eine große Gefahr für jede naturwissenschaftliche Forschung, aber sie ist auch in der psychoanalytischen Forschung schon mehr beachtet und — hoffentlich — vermieden worden, als der Autor meint. O. Fenichel (Oslo)

Róheim, Géza: Telepathy in a Dream. Psa. Quarterly I, 1932, pag. 277—291.

Einen Tag nachdem der Autor einer Vorlesung über Telepathie beigewohnt hatte und innerlich sehr mit diesbezüglichen Problemen beschäftigt gewesen war, träumte eine Patientin, sie hätte einen bestimmten Traum gehabt und käme dann in die Analysenstunde, wo der Analytiker ihr den gleichen Traum als seinen eigenen erzählte. Telepathie war also sowohl 1) der Inhalt des manifesten Traumes; denn wenn Analytiker und Patientin in der gleichen Nacht den gleichen Traum träumten, so wäre das ein telepathisches Phänomen. Telepathie schien aber 2) auch objektiv vorzuliegen, denn das Interesse des Analytikers für Telepathie wirkte offenbar in der Patientin als Tagrest für ihren Traum, obwohl ihr davon nichts mitgeteilt worden war. Die Analyse ergab, daß es sich um einen exquisiten Übertragungstraum handelte, der an ein Ereignis des Vortages anknüpfte. Die Patientin hatte bemerkt, wie der Analytiker nach ihrer Stunde zu seiner Frau gegangen war, was ihre aus dem Ödipuskomplex stammende infantile Eifersucht geweckt hatte. Das Zentrum dieses Ödipuskomplexes aber war eine Urszene, in der die Patientin sich mit beiden Eltern identifiziert hatte. Da auch aus dem übrigen Material dieses Falles klar wurde, daß der Umstand, daß sie sich magische Fähigkeiten verschiedener Art zutraute, in Urszenenreminiszenzen seinen Grund hatte, kann Róheim es wahrscheinlich machen, daß das Urbild des Gefühls des telepathischen Einsseins mit einem Objekt das Verhältnis des beobachtenden Kindes zu den Eltern während der Urszene ist. Wie das Kind mit den Eltern mitfühle, so fühle der telepathisch Infizierte mit dem Infizierenden mit.

Daß alle diese analytischen Überlegungen nur erklären können, warum die Patientin von Telepathie träumte, nicht aber, wieso objektiv Telepathie eintrat (wenn das überhaupt der Fall war), bemerkt Róheim selbst. Es bleibt unklar, warum ihm die mitgeteilte Beobachtung dennoch für die Psychologie der Telepathie wesentlich erscheint. O. Fenichel (Oslo)

Róheim, G.: A Csurunga Népe. (Das Volk des Tjurunga.) Herausgegeben Budapest, Leblang, 1932. 331 Seiten.

Zwei Perioden können wir in Róheims Schaffen unterscheiden, die erste wurde von ihm selbst mit dem Wort „Symptomanalyse" charakterisiert, die zweite enthält den Fortschritt von dieser zu der Analyse einer Kultur als Ganzes.

Den Unterschied zwischen den beiden Perioden sehe ich darin, daß in der zweiten nicht mehr so sehr von angewandter Psychoanalyse, sondern wiederum weit eher von Ethnologie par excellence die Rede ist, für die die Psychoanalyse ein unentbehrliches Hilfsmittel geworden ist. Die Entwicklung, die wir

da vor Augen haben, könnte am besten mit einem Introjektionsvorgang verglichen werden. Die Psychoanalyse wird immer mehr und mehr der Ethnologie einverleibt, bis wir am Ende einem neuen Wissenschaftsindividuum gegenüberstehen. Dies kann nicht genügend betont werden, denn ein häufiger Einwand der Gegner lautet, es sei ja eigentlich derselbe starre Formalismus, ob man alles mit dem Mond oder mit dem Ödipuskomplex erklären will.

Einen weiteren Schritt in diesem Einverleibungsprozeß bedeutete die Expedition Róheims, indem er die spezielle Arbeitsweise der Psychoanalyse, die Individualanalyse, in den Dienst der ethnologischen Forschung gestellt hat. Ebenso wie das Kind durch Introjektion der Eltern und die Identifizierung mit ihnen zu einem selbständigen erwachsenen Menschen wird, der auch seinerseits imstande ist zu „geben", so kommt auch die mit der Psychoanalyse zu einer neuen Einheit verschmolzene Ethnologie nunmehr in die Lage, der Psychologie grundsätzlich Neues zu bieten.

Das neue Problem, das von Róheim bereits vor seiner Forschungsreise immer mehr in den Vordergrund gerückt wurde, war, „Differentialpsychologie der Völker" zu betreiben, das heißt, einfacher ausgedrückt, soviel wie festzustellen, warum die Primitiven primitiv sind. Nun wissen wir ja, daß die Psychoanalyse als Grundlage der Kultur die Triebunterdrückung erkannt hat. Wir sehen zugleich, daß diese Entsagungen für sehr viele Menschen eine so schwere Aufgabe bilden, daß sie daran scheitern. Wir sehen jetzt besser die Bedeutung der Erziehungsfehler, haben aber sehr wenig Anhaltspunkte dafür, wieviel an Triebunterdrückung zur Erhaltung unserer Kultur unbedingt notwendig ist. Es ist klar, daß die Beantwortung der Frage, warum die Primitiven so sind wie sie eben sind, besser gesagt, wie Art und Grad der Triebunterdrückung mit der Höhe der Kultur zusammenhängen, für das Hauptproblem der Individualanalyse von grundlegender Bedeutung sein wird.

Was Róheim bis jetzt von seinem Material publiziert hat, läßt uns seiner Ansicht beipflichten, (die nebenbei die Ansicht der gesamten modernen Ethnologie ist,) daß nur die Arbeit mit dem lebenden Material wirklich fruchtbar sein kann, und daß es nur dem psychoanalytisch geschulten Ethnologen möglich ist, in die tieferen Schichten des Seelenlebens der Befragten einzudringen. Ich möchte nun die wichtigsten Ergebnisse des in Frage stehenden Buches kurz skizzieren:

Das intime und verständnisvolle Zusammenleben mit den Eingeborenen Zentralaustraliens brachte Róheim ein tieferes Verständnis des Dämonenglaubens, der bei diesen Stämmen neben dem Totemismus herrscht. Dieser Glaube entpuppte sich als der primitivere. Denn mit Hilfe von Traumanalysen und der Beobachtung der Lebensweise dieser Leute ließ sich der Glaube an Dämonen, die in Gestalt paarweise zusammengeklebter (koitierender) Hunde in der Luft herumfliegen und den Menschen bedrohen, auf die Urszene (d. h. die Beobachtung des elterlichen Koitus) zurückführen, an der das australische Kind genau so mit Angstgefühlen teilnimmt wie unsere Kinder. Obwohl diese Kinder die größtmögliche Triebfreiheit genießen, wird der elterliche Koitus doch vor ihnen verheimlicht in der Weise, daß er (genau wie bei uns) erst

dann ausgeübt wird, wenn die Eltern glauben, das Kind schlafe bereits. Obwohl Männer und Frauen nackt einhergehen, schämt sich der Mann seiner Erektion vor einem Dritten und ist in seiner Wut imstande, den ungebetenen Zeugen zu erschlagen. Der Dämonenglaube ist also eine Projektion der Urszene, wobei die ursprüngliche Angst noch erkennbar ist und bloß von den Eltern auf die Hundsdämonen verschoben wurde. Der Totemismus bedeutet im Vergleich zu dieser unzulänglichen Art der Angstbewältigung einen Fortschritt. Im totemistischen Kult wird ebenfalls die Urszene aktiviert, doch in sublimierter, annehmbarer Form, und es wird dem Novizen die Möglichkeit geboten, sich mit den Eltern zu identifizieren.

Der andere, vielleicht noch bedeutsamere, neue Gesichtspunkt, den die unmittelbare Beobachtung lieferte, ist die Idee, daß das Leitsymptom einer gewissen Kultur auf ein Kollektivtrauma zurückzuführen ist. (Das nennt Róheim die Ontogenese der Kulturen.) Unter Kollektivtrauma versteht Róheim ein Trauma, daß sich im Leben jedes einzelnen Kindes innerhalb der Gruppe wiederholt. Dieses Trauma wirkt sich im Stammescharakter aus, es wird nicht etwas, was den Einzelnen der Gruppe entfremdet, sondern wird als Kollektiv-Über-Ich zu einer gesellschaftlichen Realität. Als solches Leitsymptom der beobachteten australischen Stämme erkannte Róheim die Angst vor der Frau, die sich sowohl in dem (vor den Frauen streng geheimgehaltenen) Tjurungakult wie in der Vorstellung der „unerreichbaren", ihre Augen abwendenden Frau (*alknarintsa*) auswirkt. Die dieser Angst entsprechende traumatische Situation ist die bei diesen Stämmen allgemeine Sitte, daß die Mutter in halb kniender Stellung über dem Kinde liegend schläft, um es vor der Nachtkälte zu schützen. Der Arandajunge ist also nahe daran, die Ödipussituation wirklich zu erleben, doch in invertierter Form. Die seelischen Gefahren, denen der Knabe dadurch ausgesetzt wird, liegen neben der starken Mutterbindung sowohl in der Erstarkung der femininen Einstellung seitens des Knaben wie in der Kastrationsangst. Die Pubertätsriten sollen unter anderem die Bewältigung dieses Traumas ermöglichen. Sie machen den Knaben verschämt (d. h. sie trennen ihn von der Mutter) und geben ihm in Form des Namatuna einen magischen Penis, mit dem er sich „von weither" eine der „unerreichbaren" Frauen zaubern kann.

Außer diesen zwei Hauptgedankengängen enthält Róheims Buch eine ganze Anzahl sowohl für die Kulturpsychologie wie für die Individualanalyse wertvoller Beobachtungen. Unter anderem möchte ich die Beschreibung des oralen Optimismus erwähnen, die einen Beitrag zum Verständnis der Entwicklung des Realitätssinnes liefert. Róheims Aranda kennen keine Angst vor der Zukunft, obwohl sie häufig schlimme Hungerzeiten durchmachen müssen. Róheim meint, daß sich die Menschen, denen in der Kindheit von jeder stillenden Frau ohne weiteres die Brust gereicht wird, wenn es sie danach gelüstet, anscheinend keine karge Mutter Natur vorstellen können.

Eine Latenzperiode konnte Róheim bei den Australiern nicht beobachten. Die Koitusversuche der Kinder werden ohne Unterbrechung bis zum vollgültigen Koitus des Erwachsenen fortgesetzt. Die Beobachtungen in bezug auf

das Geschlechtsleben lassen übrigens eine ganze Reihe von Fragen offen, was bei der verhältnismäßig kurzen Zeit, die Róheim zu Gebote stand, auch nicht verwunderlich ist. Es sind eigentlich Kostproben, die uns ahnen lassen, wieviel grundsätzlich Wichtiges weitere ähnliche Forschungsarbeit der Psychoanalyse bieten könnte. Der Analytiker hätte z. B. gerne erfahren, wie sich bei diesen Völkern die Zärtlichkeitsbeziehungen zwischen Erwachsenen und Kindern gestalten. Eine Bemerkung Róheims über die verhältnismäßig seltene Ausübung des Beischlafs (eine Wiederholung in derselben Nacht ist nicht üblich) läßt z. B. das (auch von Ferenczi in seinem letzten Kongreßvortrag aufgeworfene) Problem auftauchen, wieweit das direkte Ausleben der Aggression und der Grad der Hemmung der Partialtriebe mit der Leidenschaftlichkeit des Geschlechtslebens zusammenhängen.

Das ungarische Buch ist eigentlich eine kurze und volkstümliche Zusammenfassung der australischen Forschungsreise. Die ausführliche, wissenschaftliche Bearbeitung desselben Materials wird demnächst in englischer Sprache erscheinen. Wir wollen hoffen, daß die Ergebnisse der ersten psychoanalytischen Forschungsreise auch im Kreise der Schulethnologie die gebührende Beachtung finden werden. Alice Bálint (Budapest)

Aus der Literatur der Grenzgebiete

Bühler, Charlotte: Der menschliche Lebenslauf als psychologisches Problem. Psychologische Monographien, herausgegeben von Karl Bühler. IV. Band. Leipzig, S. Hirzel, 1933. XVI und 328 Seiten. 28 Abbildungen.

Charlotte Bühler hat es sich zur Aufgabe gesetzt, den menschlichen Lebenslauf als psychologisches Problem zu betrachten. Sie behandelt zunächst das Verhalten und die objektiven Daten, geht dann zum Aspekt des Erlebnisses und der subjektiven Daten über und betrachtet schließlich den Lebenslauf unter dem Gesichtspunkt des Werkes und Ergebnisses. Der Lebenslauf erweist sich als gegliedert in Phasen. Im zweiten Abschnitt des Buches werden Strukturen von Lebensverläufen untersucht. Die Normalstruktur und ihre Modifikationen werden dargestellt. Dem Kurzleben wird besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Das Verhältnis von Leben und Werk wird untersucht. Schließlich werden zusammenfassend fünf Phasen des Lebenslaufes unterschieden. Der Schritt vom Tentativen zum Definitiven und zum Ergebnis wird als Grundtatsache des Lebens angesehen.

Mit wenigen Ausnahmen entstammt das Material reich dokumentierten Lebensgeschichten der Literatur. Das objektive Produkt des Lebensverlaufes, das Werk, wurde, soweit ein solches erfaßbar vorlag, in die Untersuchung einbezogen.

Bevor wir uns den Einzelproblemen dieses Buches, dem der große Wurf nicht abgesprochen werden kann, zuwenden, ist es nötig, sich ins Gedächtnis zurückzurufen, was die Psychoanalyse über das Problem des Lebenslaufes zu sagen hat.

1) Das Leben eines Individuums ist mehr als eine Kette von Ereignissen,

in denen immer wieder derselbe Gegenstand erscheint. Es erhält seine innere Einheit durch die Tatsache, daß lückenlose Erinnerung die Erlebnisse verbindet. Es handelt sich demnach um Einheit in der Erinnerungsverknüpfung. In diesem Zusammenhang ist es von keiner Bedeutung, daß außerdem ein spezifisches konstantes Icherlebnis besteht, das der eigentliche Träger des Kontinuitätserlebnisses ist.

2) Das Leben steht unter dem Zwange, sich Ziele und Aufgaben zu setzen. Ziele und Aufgaben sind sinnvoll. Was immer die tatsächliche Abfolge der psychologischen Erfahrungen sein mag, das Individuum fühlt sich gedrängt, sich das Leben sinnhaft, zweckhaft darzustellen. In der analytischen Terminologie würden wir auf den Triebcharakter hindeuten — der Trieb strebt irgendwohin und will etwas — und auf die Organisation des Ichs. Das Ich sorgt dafür, daß es zwischen den verschiedenen Triebregungen zum Ausgleich, zum Sinn kommt. Das Ich in analytischem Sinn ist bestrebt, die widerstrebenden Einzelerfahrungen sinnhaft zusammenzufassen. Es besteht also ein unwiderstehbarer Zwang, im eigenen Leben einen Sinn zu sehen. Daß dieser Zwang besteht, ist bereits ein Hinweis darauf, daß Leben nicht schlechthin sinnvoll ist und daß die Sinnlosigkeit, die überwunden wird, zu den Grundfaktoren des menschlichen Lebens gehört. Zu den an sich sinnlosen Konstanten des Lebens gehört die mitgegebene Individualität als solche. Es ist, um bei den leicht erfaßbaren intellektuellen Faktoren zu verbleiben, eine sinnlose Tatsache, daß der eine begabt, der andere unbegabt ist. Die Metaphysik des verschiedenen Intelligenzquotienten in verschiedenen Individuen ist undurchschaubar.

3) Wir treffen die Verschiedenheiten in der Anatomie im weitesten Sinn: die Konstanten der Konstitution; die Minderwertigkeiten; die Überwertigkeiten und schließlich in engem Zusammenhang hiemit die Krankheiten, die (lediglich von außen bedingten) Unfälle. Das Individuum antwortet auf jede Einschränkung und Bedrohung der Sinnhaftigkeit seines Lebens mit einer Umkonstruktion seiner psychischen Struktur. Es fühlt sich bestraft, verdammt, verfolgt, und gewinnt hieraus das unmittelbare Gefühl der Wichtigkeit (mit oder ohne Hilfe der Religion) oder findet, daß die Sinnhaftigkeit seines Lebens unter solchen Umständen besonders klar in Erscheinung tritt. Wir mögen dieses Gefühl der Sinnhaftigkeit des Lebens analytisch zum Narzißmus rechnen.

4) Individuen und Personen leben natürlich in der Welt. Da ist zunächst die Umgebung des Alltags. Man hat Ziele, Zwecke, Absichten in dieser Welt. Die Philosophie schien diesen Tatbestand vergessen zu haben. Neuerdings hat ihn Heidegger wieder gesehen und hat allerdings die *cura*, die Sorge, einseitig in den Vordergrund gestellt. Für die Psychoanalyse hat die Welt immer existiert und es ist eines der großen Verdienste Freuds, daß er immer wieder das Individuum in seiner Umgebung und in seinem natürlichen Verhalten gesehen hat. Nun bedeutet das natürlich nicht lediglich eine theoretische Beziehung. In der Welt sein heißt in der Welt eine Veränderung hervorbringen. Sein heißt demnach Wirken. Charlotte Bühler folgt Karl Bühler, wenn sie von einer Funktionslust spricht und in den ersten Phasen der Kindheit von einer Betätigung um der Betätigung willen. Nun ist das sicherlich ungenau. Es ist

keine Frage, daß auch die primitive Bewegung etwas will, der Gegenstand ist unbestimmt. Wenn das Kind spielt, will es nicht nur sich betätigen, sondern sich an etwas betätigen. Beißen, Lallen, Schreien, Fassen, Halten, Strampeln haben definitive Beziehungen zur Welt. Es gibt keine Vitalfunktionen, die lediglich der eigenen Erbauung dienen. Das Individuum ist immer der Welt zugewendet. Andernteils ist bei jeder Werkbetätigung das Erlebnis der eigenen Funktion vorhanden. Wahrscheinlich konstatieren wir ständig die eigene Funktion. Silberer hat gezeigt, daß sich die Funktion als solche sehr häufig in Symbolen darstellt. Gewiß ist diese Symbolik nicht rein funktional, wir müssen uns eben immer an etwas betätigen. Psychologie hat es natürlich grundsätzlich zu tun mit dem Verhalten des Individuums zur Welt und zu den Änderungen, die es in der Außenwelt hervorbringt. Das ist der Standpunkt der Analyse, der allerdings nirgends formuliert ist. Werk und Leben sind daher vom Standpunkt der allgemeinen Psychologie keine Gegensätze. Es ist richtig, daß manche unserer Haltungen tiefer gehende Spuren zurücklassen als andere, manche mögen dokumentierte Spuren zurücklassen. Das Werk ist eine solche dokumentierte Spur des Lebensprozesses. Man trifft hier bereits ein Problem, das uns bald noch von einem anderen Gesichtspunkt aus beschäftigen wird, nämlich, ob die zweifellos vorhandenen Unterschiede zwischen scheinbar zweckloser Funktion und planmäßigem Werk Artunterschiede oder Gradunterschiede sind. Es ist das Problem: Phase oder Entwicklung. Nun besteht sicherlich bei Ch. B. die Tendenz, das Werk — gleichsam als objektiven Geist — gegenüber dem psychischen Prozeß, der undokumentiert ist, zu überschätzen; man hat auch immer wieder das Gefühl, daß, der Verfasserin unbewußt, moralische Wertungen hier sehr stark hineinspielen. Es ist zweifellos ein Verdienst B.s, wenn sie Werkstatistik in weitem Maß heranzieht. Aber das Werk ist nur ein Indizienbeweis für psychologische Vorgänge, welche für den Psychologen allein wesentlich sind. Es ist teilweise das Material der „Berühmten", welches Ch. B. zur psychologischen Überschätzung des Werkes verleitet. Sie hat aber die gleichen Kategorien zur Beschreibung der kindlichen Entwicklung herangezogen. Nun gehört es zu den analytischen Grundgedanken, daß sich das Kind von einer Haltung, die zunächst vorwiegend dem eigenen Körper zugewendet ist, immer mehr dem Objekt, „Liebesobjekt", zuwendet. Die Psychoanalyse hat also diesen Grundgedanken B.s nicht nur als Gedanken vorweggenommen, sondern auch reich belegt. Ich würde im allgemeinen formulieren, daß jede Erlebnisphase körper- und umweltbezogen ist, daß aber die Umweltbezogenheit im Laufe der Entwicklung zunimmt. Die Formulierung ist aber sehr schematisch. Wir haben vom analytischen Gesichtspunkt allen Grund anzunehmen, daß das Werk, sei es dauernd oder nicht, seine eigentümliche Bestimmtheit dadurch erhält, daß es unter dem Schein der Umweltbestimmtheit Komplexe, Körperbezogenheiten absättigt.

5) Damit kommen wir zu einem Hauptproblem des Buches, zu dem Problem der Phasen. Ch. B. hat bereits in ihrem Buche „Kindheit und Jugend" fünf Phasen aufgestellt: die funktionelle Phase ist mit unspezifischer Materialbehandlung verbunden. In der zweiten Phase beginnt das Kind sein Ich der Welt

gegenüberzustellen und sich Ziele zu setzen. Es verfügt über das Werk mit großer Willkür. Affektive Beziehungen zu einzelnen Personen bilden sich. In der dritten Phase beginnt das Kind, das Material adäquat zu behandeln: Werkreife. In der vierten Phase treten neue Spannungen auf, gleichzeitig werden geistige Zusammenhänge gesucht. In der fünften Phase treten neue persönliche Beziehungen hinzu. Vorausblick und Rückblick charakterisieren diese Phase. Im Gesamtverlauf des Lebens unterscheidet sie gleichfalls fünf Phasen. In der ersten Phase weiß man nicht, wofür man lebt. Die zweite Phase enthält den Versuch zu selbstständiger Entscheidung. In der dritten Phase folgen die eigentlichen Bestimmungen. In der vierten Phase tritt der Gesichtspunkt des Ergebnisses in den Vordergrund. Die fünfte Phase bringt den Abschluß oder den Rückblick.

Der unspezifischen oder provisorischen Bestimmung folgt die spezifische und definitive und der Gesichtspunkt des Ergebnisses. Die Gewinnung des Gesichtspunktes des Ergebnisses ist häufig mit der Einstellung von der Selbstbehauptung zur Entsagung verbunden. (Durchschnittlich fünfundvierzigstes Lebensjahr.) Die Spezifikation liegt in der Zeit um das dreißigste Lebensjahr. Das Ende der vierten Lebensperiode wird mit sechzig Jahren angesetzt.

Die Analogie zur biologischen Entwicklung ist deutlich: Jugend, frühes Mannesalter, spätes Mannesalter, Beginn der Involution, Greisenalter.

B.s Gliederung gilt für Erlebnisse, Ereignisse und Werke. Jeder Phasenschritt wird zuerst im Erlebnis deutlich. Man mag das im allgemeinen zu dem allgemeinen Gesetz in Beziehung bringen, daß das Erlebnis der feinste Indikator des Lebens und zugleich sein tiefster Ausdruck ist. Nun ist wohl ein Zweifel an der Phasenhaftigkeit der Existenz nicht möglich. Aber es schließt sich hieran sofort die Paradoxie, daß selbst dort, wo die Phase relativ deutlich wird, z. B. in der Pubertät, doch ein allmählicher Übergang stattzufinden scheint. Man kommt zur Antinomie: *natura non facit saltum* — *natura facit saltum.* Man begegnet den gleichen Problemen in der Physik in dem Gegensatz Quantum und Feld. Wenn man demselben Grundproblem auf so verschiedenen Gebieten begegnet, so liegt ihm wahrscheinlich eine menschliche Grundeigentümlichkeit zugrunde. Wir brauchen feste Punkte und finden sie doch unbefriedigend; so läßt jede Phaseneinteilung einen unbefriedigenden Rest. Auch die Analyse hat das versucht. Sie hat die narzißtische (primärer Narzißmus), die oral-sadistische, die anal-homosexuell-sadistische und die Ödipusphase unterschieden, hat aber in der letzten Zeit erleben müssen, daß der Versuch unternommen wurde (M. Klein), die Ödipusphase in die allererste Entwicklungsphase zu verlegen. Auch die Bestimmung der Latenzperiode stößt auf Schwierigkeiten. Ich halte diese Schwierigkeiten der Phasenbestimmung für immanent. Ich glaube daher, daß man im Phasenprinzip nie mehr als einen vorläufigen Ordnungsfaktor sehen soll. Die Freude an der Phasenbestimmung scheint Ch. B. zu oft von der Betrachtung der individuellen Lebenseigentümlichkeit wegzuleiten. Es wird natürlich besonders schwierig, die schematische Phasenbestimmung anzuwenden, wenn das Leben früh endet und dann auf Grund der Phasenlehre zu entscheiden ist, ob es sich um ein abgeschlossenes oder abgebrochenes Kurzleben handelt.

6) Das führt zu der allgemeinen Frage der Bedeutung der Krankheit im Lebenslauf. Es wäre natürlich einfach, wenn man Krankheit und Tod als freie Selbstbestimmung des Individuums auffassen würde. Manche Analytiker, wie Groddeck, neigen zu dieser Auffassung. Auch Ch. B. ist ihr nicht abgeneigt. Krankheit verändert nicht nur die Zielsetzungen, sondern macht auch die Ausführung gesetzter Ziele beträchtlich schwieriger. Sieht man, was ich hier im einzelnen nicht ausführen kann, die Bestimmung des Menschen in der Selbstverwirklichung, so ist Krankheit ein ernstes, oft unüberwindliches Hindernis. Das kommt in der Materialsammlung Ch. B.s nur ungenügend zum Ausdruck. Nun ist Krankheit ein typisches Menschenschicksal. Das Bild wird einseitig, wenn es lediglich den der Krankheit völlig oder fast Entronnenen zeichnet. Es macht das Leben viel unproblematischer, als es in Wirklichkeit ist. Die gleiche Rolle, welche der Krankheit zukommt, spielt eine unübersichtliche Gestaltung der politischen und ökonomischen Welt. Ich glaube, daß die Verbiegung des Lebenslaufes und die Hinderung der Selbstverwirklichung zu den grundlegenden Tatsachen des Lebenslaufes gehören.

7) Nun finden solche Verbiegungen nicht nur durch mehr oder minder äußere „physikalische" Einwirkungen statt. Sie kommen, wie besonders die Psychoanalyse gezeigt hat, durch die psychologische Einstellung der Umgebung zustande. Es finden jene Verzerrungen statt, welche mit der Erziehung und dem Verhalten der Eltern gegeben sind. Hier muß auf die Gesamtergebnisse der Psychoanalyse verwiesen werden. Nun verweist Ch. B. im Vorwort auf die Verfehlungen des menschlichen Lebenslaufes. Aber der menschliche Lebenslauf ist so häufig verfehlt, daß es seinem Wesen zugehört, so leicht in Verfehlung zu geraten. Es rührt freilich wieder an das Problem der Norm, wenn wir fragen, was verfehlt und was nicht verfehlt sei. Dürfen wir das Urteil des Individuums nicht als maßgebend ansehen? Ich zweifle daran. Das Urteil der anderen? Auch das bleibt zweifelhaft. Haben wir das Recht, das Leben als Ganzes, als Einheit zu betrachten? Das hohe Alter ist eine Verfehlung in sich. Ist die Paralyse des Beau Brummel nicht eine schwerere Verfehlung in diesem Sinn als die Art, wie er sein Leben anlegt? All das erscheint zu klar und systematisch in B.s Buch. Man nehme etwa den Lebenslauf Conrad Ferdinand Meyers mit seiner späten Entwicklung, einer relativ kurzen Spanne der Blüte, einem Absinken in eine unheilbare Psychose von langer Dauer. Man würde auch gerne mehr über individuelle Bestimmtheiten des Lebens erfahren. Analytisch wissen wir, daß die wesentlichen Situationen des späten Lebens in der frühen Kindheit vorgebildet sind. Wir haben allen Grund anzunehmen, daß diese frühen Erlebnisse mehr sind als lediglich das erste Aufleuchten der individuellen Verhaltungsweise in spezifischen Situationen. Sie sind typische Gestaltbildungen, Muster, welche auf den ganzen weiteren Verlauf des Lebens gestaltend einwirken. Wir wissen, daß Kinder, wenn ihnen eine Aufgabelösung einmal gelungen ist und wenn sie die Antwort einmal (objektiv richtig oder falsch) formuliert haben, bei dieser Lösung bleiben und bei Wiederholung der Aufgabe stereotyp in derselben Weise reagieren. Freud hat gezeigt, daß die Aufgabelösung nicht nur von der Konstitution, sondern auch von der Situation bestimmt

wird. Wir können uns ein Verständnis des Lebenslaufes ohne ein tiefes Eingehen auf diese Tatsachen schwer vorstellen. Man sieht, daß sich dann die typische Situation immer wieder einstellt, daß das Individuum sie wieder erzwingt. Man mag von Wiederholungszwang sprechen, gleichgültig, ob man sich mit Freud darunter einen eigenen Mechanismus vorstellt oder an der Vorstellung festhält, daß es sich um Triebeinstellungen und Aufgabestellungen handelt, die immer wieder zu derselben Situation drängen. Man kann nicht leugnen, daß die kurzen Darstellungen der Lebensläufe, welche das Rückgrat des Buches bilden, so fesselnd sie vom literarischen Gesichtspunkt sein mögen, aus diesem Grund den Analytiker nicht voll befriedigen: er möchte gern mehr von den Dingen wissen, die nach seiner Erfahrung für die Gestaltung des Lebenslaufes entscheidend sind, die Einstellung zu den Eltern, die Sexualhaltung und manches andere mehr. Man nehme etwa den Bericht über das Leben des Schauspielers Kainz. „Frauen scheinen eine seltsam geringe Rolle in diesem Leben gespielt zu haben." Aber welches war sein Verhältnis zu König Ludwig, sein Verhältnis zu seinem Vater, wie stand es mit seiner Homosexualität, welche Beziehung hat die homosexuelle Komponente zum Beruf und zum Werk? Man ist von der Feststellung nicht recht befriedigt, daß er sein Lebensziel mit einundvierzig Jahren erreicht hatte und daß mit fünfzig Jahren Äußerungen des Greisentums auftreten. Wenn er 1910 an Karzinom stirbt, so treten die gelegentlichen Schwankungen der Stimmung — und des Werkes —, die vielleicht schon seelische Reaktion auf das erste Krankheitsgefühl sind, eben in eine ganz andere Beleuchtung. Hier scheint die innere Gefahr des Lebens unterschätzt zu werden, und viel vom Sinn des Erlebens bleibt völlig im Unklaren. Oder man nehme das Leben Kants. Was trieb ihn zur Vernachlässigung des Lebens? Ist das Werk der Ausdruck einer inneren Unfähigkeit zum Erleben? Wie spiegelt es die Situation? Ist die betrübende Leere seines späten Lebens nicht lediglich Ausdruck der Tatsache, daß er lange lebte? Endet nicht das menschliche Leben durch äußere Gewalt oder in der Leere des Greisentums, welche wir im allgemeinen vor uns zu verheimlichen pflegen?

Fraglos, Ch. B.s Buch ist ein bedeutsamer erster Versuch, das große Problem darzustellen. Es versucht eine vorläufige Ordnung. Es gibt ein Phasenschema. Es gibt eine Reihe wichtiger Einzeldarstellungen, die wir zum Teil hier nicht erwähnt haben, das Problem von Chance, Einsatz, Wagnis, Erfüllung wird behandelt und erreicht so eine größere Lebensnähe als sonst in psychologischen Darstellungen. Die Lebensnähe würde größer gewesen sein, hätte die Verfasserin analytische Fragestellungen und Probleme näher berücksichtigt. Es bleibt auch die Frage offen, ob sie nicht in dem Hinweis auf Werk und Erfolg die Problematik der menschlichen Existenz zu sehr vereinfacht hat. Man würde gern mehr über die unausgesprochenen metaphysischen und ethischen Voraussetzungen hören, die dem Werke zugrunde liegen. Aber es ist ein auch für den Analytiker wichtiges Buch. Man sieht den Menschen unter selbstgesetzten Aufgaben. Ch. B. sieht ihn nach Versuch und Irrtum zum Ergebnis schreiten. Aber obwohl es in ihrem Material deutlich erscheint, betont sie nicht, daß das Ergebnis wohl objektiv festgehalten werden kann, daß es aber subjektiv nicht bestehen bleibt, zerrinnt,

und daß das Individium sich neue Aufgaben setzt, so lange es hiezu fähig ist, bis es unter dem Einfluß biologischer Unfähigkeit zu neuem Versuch und Irrtum nicht mehr fähig ist. Vielleicht ist das Leben problematischer als es nach dem Buche Ch. B.s den Anschein hat. Vielleicht ist das Werk kein so sicherer Ruhepunkt in der menschlichen Existenz, wie Charlotte Bühler annimmt.

P. Schilder (New-York)

Jaspers, Karl: **Die geistige Situation der Zeit.** Sammlung Göschen, Band 1000, Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter & Co., 1931. 191 Seiten.

Seit Spenglers „Untergang des Abendlandes“ hat noch keine Kulturphilosophie in Deutschland in weiten Kreisen der Gebildeten so bereitwillige und dankbare Leser gefunden wie das Buch von Karl Jaspers. Diesmal handelt es sich nicht um ein interessant schillerndes und leicht zugängliches Hypothesengebäude, sondern um eine philosophische Weltanschauung, die eine eigentümliche Strenge hervorkehrt und deren eindringliche Sprache weit mehr an das Suchen der Jugend appelliert als an die weltanschaulichen Interessen der Intellektuellen. Zwei Tatsachen sind es vor allem, die eine ausführliche Besprechung rechtfertigen: die phänomenologische Schule hat im Laufe der letzten Jahre besonders in Gestalt der „Existenzphilosophie“ immer mehr an Einfluß gewonnen; nirgends zeigt sich das deutlicher als in der psychotherapeutischen Literatur. Und die zweite, wichtigere Tatsache: dieses Buch will zwar nur Ausdruck eines „philosophischen Glaubens“ sein; aber dieser Glaube verrät immer wieder die Tendenz, sich an die Stelle der Psychologie zu setzen.

„Die geistige Situation der Zeit“ ist bei Jaspers der Titel für den Inbegriff aller Probleme, die sich für den „Einzelnen“ aus dem gegenwärtigen Zustand der Kultur ergeben. Es geht also nicht um das Schicksal der menschlichen Gesellschaft, sondern um das des Individuums in ihr. Auf kurzen 191 Seiten unternimmt Jaspers den Versuch, schlechthin alle wesentlichen Probleme des menschlichen Daseins aufzurollen. Durch vier Themenkreise verfolgt er das Schicksal des „Selbstseins“ des Menschen, in dessen zentrale Problematik er alle Fragen einmünden läßt. Er geht aus vom Massendasein im Zeitalter der Technik und findet, daß die wachsende rationale Durchdringung der menschlichen Daseinsordnung die Durchschnittlichkeit züchte und das „eigentliche Sein“ des Menschen niederhalte. Dieser Verfall habe einen „geistigen Grund“: den Verlust der „Bindung durch Autorität“. Die Gefahr des immer weiter fortschreitenden Substanzverlustes in allen menschlichen Beziehungen könnte nur durch einen neuen „Willen zum Ganzen“ besiegt werden. Dieser Wille bejahe vor allem den Staat, und zwar nicht als ein Mittel der rationalen Daseinsordnung zur möglichst richtigen Welteinrichtung, sondern als das übergeordnete Ganze, mit dem der Einzelne sich identifizieren müsse, um sein eigentliches Sein realisieren zu können. Der Staatswille schließe Bejahung der Wehrhaftigkeit, ja unter Umständen auch des Krieges, ein. Die Substanz des Ganzen aber, die der Staat birgt, sei abhängig von dem „ursprünglichen Leben einer geistigen Welt“. In der geistigen Schöpfung werde der Mensch sich

seines eigentlichen Lebens bewußt, doch werde ihm heute der Geist in jeder bestehenden Objektivität fragwürdig, und so finde er sich schließlich zurückgeworfen auf die Frage nach der „Wahrheit, die er selbst ist", nach dem eigentlichen Menschsein: dem „Selbstsein". Durch diese Interpretation gelingt es dem Philosophen, alle Realprobleme in metaphysisch begründete Antinomien zu verwandeln, aus denen nur die Philosophie selbst zu erretten vermag.

Was Jaspers hier unternommen hat, ist nicht weniger als der Versuch einer Deutung des Lebens. Man soll nicht von vornherein sagen, daß ein solcher Versuch auf dem Boden der Wissenschaft nicht zu rechtfertigen sei. Aber dem wissenschaftlichen Erkenntnisverlangen, wie es Freud bei der Verfolgung der Fragen nach dem „Sinn des Lebens" in seiner Schrift „Das Unbehagen in der Kultur" geleitet hat, ist die philosophische Tendenz von Jaspers geradezu entgegengesetzt: im Glauben, „das Maß eigentlich menschlichen Wesens" sei „die Gewalt, die . . . die Forderungen der Natur als unausweichlich nicht anerkennt", befragt er alles, was Menschen denken und tun, auf die „ursprünglichen Möglichkeiten des Geistes", der sich darin verwirklicht. Er sieht überall zwei Grundmöglichkeiten: Sichverlieren durch das Verfallen an die Durchschnittlichkeit des Massendaseins und (niemals endgültiges) Sichgewinnen in der Entscheidung für das „Selbstsein". Was immer Gegenstand der philosophischen Betrachtung wird — die Interpretation befriedigt sich darin, dieses Grundschema durchzusetzen. Vom Schicksal des „Selbstseins" hängt alles ab: „echte" Wissenschaft, „ursprüngliche" Kunst, „unbedingte" Liebe, „berufenes" Führertum u. s. f. Will man Jaspers verstehen, so kommt es offenbar vor allem darauf an, seinen Begriff des „Selbstseins" zu verstehen.

Doch hier beginnt unsere Verlegenheit: es wird uns nämlich bündig mitgeteilt, daß man darüber, was und wie es selbst sei, nichts wissen könne; auch die Existenzphilosophie selbst nicht: sie „würde sogleich verloren sein, wenn sie wieder zu wissen glaubt, was der Mensch ist". (S. 146.) Daß Jaspers dem „Selbstsein" geradezu Allmachtskräfte beilegt und daß er es mit einem Denktabu umgibt, erregt den Verdacht, daß es sich um eine Lehre handelt, die nicht nur wissenschaftlich nicht zu begründen ist, sondern die sich auch wissenschaftlicher Kritik entziehen will. Wo die Schwierigkeiten des Gegenstandes von der menschlichen Erkenntniskraft nicht bewältigt werden, bescheidet sich die Naturwissenschaft — die Philosophie wird pathetisch. Jedoch: „Die Unwissenheit ist die Unwissenheit; kein Recht, etwas zu glauben, leitet sich aus ihr ab."

Jaspers selbst weist auf die geistesgeschichtliche Herkunft seiner Ideen von dem religiösen Denken Kierkegaards hin. Aber man darf nicht übersehen, daß bei Jaspers der Akzent nicht auf das Religiöse fällt, sondern darauf, daß durch Vermittlung des Begriffs vom „Selbstsein" jeder psychische Tatbestand in letzter Instanz der Naturwissenschaft weggenommen und einer philosophischen Interpretation unterworfen wird. Diese erst wird aller Wissenschaft nicht nur ihren eigentlichen Sinn geben, sondern auch in entscheidenden Stücken Weg und Ziel der Forschung bestimmen. Wenn auch der sachliche Gehalt des dabei leitenden Begriffes vom „Selbstsein" in völliges Dunkel gehüllt bleibt,

so wird doch die methodische Funktion dieser Begriffsbildung innerhalb des Jaspers'schen Denkens aus ihrer philosophischen Verwendung nur allzu deutlich. Bei allen Erscheinungen fragt die Philosophie nach dem „Wesen"; diesem Begriff haftet eine unzulässige Doppeldeutigkeit an: „Wesen" bedeutet einmal das „wirkliche Sein" einer Sache und ein anderes Mal das, was sie im Sinne bestimmter, von nicht weiter analysierten Wünschen diktierter Wertungen sein sollte, und diese Doppeldeutigkeit dient Jaspers als die Brücke, auf welcher die immer von neuem bei der empirischen Wirklichkeit des menschlichen Lebens einsetzende Betrachtung in das Reich der wertenden Interpretation hinüberwechselt.

Was bewahrt aber das Jaspers'sche Denken davor, in die Inhaltlosigkeit eines Philosophierens mit dem Wort „eigentlich" zu verfallen? — nur die einheitliche Weltanschauung, die seine Wertungen durchgehend bestimmt. Was sich ihr entgegensetzt, wird als Verfall des Selbstseins interpretiert; sehr „fragwürdige" Phänomene dagegen werden einseitig auf ihre ideale Möglichkeit hin ausgelegt, weil sie ihr entsprechen. Was sich uns in seiner letzten Bedeutung als der tragische Kampf des Menschengeschlechts um die Bändigung des Aggressionstriebs darstellt, erscheint hier unter dem Titel „Massenordnung in Daseinsfürsorge"; vom Kriege dagegen glaubt Jaspers, daß es die Aufgabe des „echten Führers" sein könne, ihn „vordenkend mit dem Gehalt einer geschichtlich relevanten Entscheidung zu füllen". Der Sinn der Erziehung soll im „geistigen Ergriffenwerden des Einzelnen" liegen, — daß ein solches Phänomen nur möglich ist auf Grund vorausgehender Eingriffe in den Ablauf des Trieblebens, wird gänzlich ignoriert. Das Wesen der Liebe liegt in der „Unbedingtheit lebensentscheidender Treue", (S. 54) — eine irgendwie geartete Abhängigkeit von einer bloßen Naturgewalt „Sexualität" wird ausdrücklich abgelehnt; dagegen wird von der „vitalen Daseinswirklichkeit" des Menschen gesagt, daß er sie im Sport (!) ergreife (S. 52). Wenn Jaspers dazu übergeht, seine abstrakten Formulierungen zu konkretisieren, so zeigt es sich immer wieder, wie wenig tief eigentlich der Sinn der zuerst so tief anmutenden Philosopheme ist. Aber noch etwas anderes können die vorstehenden Zitate zeigen: hier wie bei vielen anderen Gelegenheiten reduziert sich der Gehalt dieser idealistischen Philosophie darauf, eine reaktionäre Weltanschauung in eine komplizierte und unanschauliche Sprache zu übersetzen

Noch in einer zweiten Hinsicht ist diese Philosophie ideologisch gebunden. Diese Abhängigkeit spricht Jaspers am klarsten auf der letzten Seite seines Buches aus: „Ohne die in kirchlicher Tradition geborgene Religion ist in der Welt kein philosophisches Selbstsein . . ." Von hier aus muß man auch denjenigen Charakter des Jaspers'schen Denkens verstehen, der so viele fasziniert hat und der in Wirklichkeit seine eigentliche Schwäche ist: die tief begründete Ambivalenz gegenüber dem Erkennen. Seite um Seite führt Jaspers einen verzweifelten Kampf um die Begründung eines über das bloß „erkenntnismäßige Wissen" (gibt es anderes?) hinausgehenden Philosophierens. Am Schlusse des Abschnittes „Krise" kommt er dahin, geradezu zwei miteinander nicht zu vereinende Wahrheiten zu postulieren. In konsequenter Verkennung des Sinnes

wissenschaftlicher Forschung unterschiebt Jaspers der Wissenschaft einen ihrem Wesen fremden Absolutheitsanspruch, so daß sie leicht durch die Kritik der Philosophie zu beschämen ist — einer Philosophie, die mit Stolz bekennt, daß „sie in ihrer Gegenständlichkeit bodenlos bleibt" (S. 146).

Wie steht es nun in Wirklichkeit mit der von Jaspers behaupteten prinzipiellen Unzugänglichkeit des „Selbstseins" für eine wissenschaftliche Erforschung? Die einzige rationale Begründung dieser Unzugänglichkeit beruft sich darauf, daß hier das zu Erkennende durch das Erkennen selbst modifiziert werde. Diese Eigentümlichkeit ist aber weder für das Erkennen des Psychischen spezifisch (was die heutige Physik mit zunehmender Deutlichkeit zeigt) noch stellt sie ein unüberwindliches Hindernis dar — sie ist vielmehr ihrerseits genuiner Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung. Die Erforschung dessen, was als realer Kern in dem mit „Selbstsein" Gemeinten steckt, ist dagegen von der Psychoanalyse längst in Gang gebracht worden. Es ist nämlich unverkennbar, daß die Grundfunktion des „Selbstseins" darin besteht, Schuldgefühl, genauer: unbewußtes Schuldgefühl, zu mindern. Wenn man will, kann man also die Aussagen der Psychoanalyse über das Schuldgefühl als Aussagen über das „Selbstsein" lesen. Jaspers dagegen hat an keiner Stelle den Versuch einer psychologischen Analyse der eigentümlichen Realität des „Selbstseins" gemacht. Es geht ihm auch nicht um Untersuchen und Erklären, sondern um Verstehen und Interpretieren. Solche „phänomenologische" Methode erkennt bestenfalls morphologische Gesetzmäßigkeiten; sie verschließt sich aber von vornherein der Möglichkeit, Gesetze des psychischen Geschehens zu entdecken, und immer wird sie dazu neigen, *ad hoc* zu bestimmten Werten psychische Realitäten zu konstruieren.

Das Gefühl des „Unbehagens in der Kultur" schlägt heute in weiten Kreisen in eine Stimmung der Verzweiflung um; doch vermag sich bei den meisten Gebildeten die durch sie geweckte Tendenz zur Auflehnung nicht durchzusetzen gegen die instinktive Neigung zum Festhalten an den psychisch tief verankerten alten Werten. Die Kulturphilosophie von Jaspers bietet in solchem Zwiespalt einen Ausweg, weil sie grundsätzlich die ungelösten Probleme des menschlichen Zusammenlebens in moralische Aufgaben des Einzelnen umdeutet und weil ihre ambivalente Struktur es erlaubt, an allem die faktische Gestalt zu hassen und doch gleichzeitig seine ideale Möglichkeit zu lieben. Genau gesehen vollzieht sich dabei folgendes: die in der Bedrängnis der gegenwärtigen Krise geweckten aggressiven Regungen werden durch die pathetische Zeitkritik von Jaspers zutiefst bestätigt, — auf der anderen Seite wird aber das mit ihnen verbundene Schuldgefühl durch den „Appell an das Selbstsein" noch gesteigert, — im „inneren Aufschwung", den der Philosoph fordert, werden dann die aggressiven Tendenzen aufs neue mit den Schuldgefühlen verlötet und dadurch auf ihren Träger zurückgewendet.

Es ist leicht zu begreifen, daß sich dieser Prozeß nur unter dem Schutz von Denkverboten vollziehen kann. Begreiflich ist auch, daß die Psychoanalyse, deren allgemeinste Wirkung in der Aufhebung von Denkverboten besteht, bei Jaspers keine Gnade findet. Aber es ist doch erstaunlich, welches Maß von Feindseligkeit sie bei ihm weckt. Angesichts der schier unglaublichen Verständnislosigkeit ist eine Diskussion unmöglich. Wir beschränken uns auf die

Wiedergabe einiger bezeichnender Stellen. „Die Selbstreflexion des redlichen Menschen ... ist hier denaturiert zur Aufdeckung sexueller Begehrungen ...; es ist die Verdeckung echter, gefahrvoller Selbstreflexion ..., welche das menschliche Dasein in seinen Niederungen verabsolutiert." (S. 139.) „Das gradlinig Brutale im Hassen und Preisen, wie es mit dem Massendasein zur Herrschaft gekommen ist, findet darin seinen Ausdruck ..." (S. 142). „Das Höchste wie das Gemeinste bekommt die gleiche Terminologie umgehängt, um gerichtet ins Nichts zu schreiten." (S. 143.) Und schließlich im ersten Band seines philosophischen Hauptwerkes, zu dem der Göschen-Band gleichsam nur ein Vorreiter ist: „... Formeln, von denen etwa psychoanalytische ... die größte Eignung erwiesen haben zur Ausrottung menschlicher Würde, die im Selbstsein aus Freiheit wurzelt." (S. 205.) Wie kann man Freud so mißverstehen? Im umgekehrten Fall würde Jaspers gewiß nicht zögern, solche Urteile als „Wertblindheit" zu brandmarken. Im Vergleich damit sind die Psychologismen, die uns zur Erklärung dienen, milde zu nennen.

Die Tatsache, daß ein Buch, welches „eigentlich" nichts will, als den Einzelnen an sich selbst erinnern, einen Massenerfolg haben konnte, beleuchtet eigenartig die „geistige Situation der Zeit": nicht das Denken eines Einzelnen wird hier für Einzelne ausgesprochen, sondern ein Mittel der Tröstung wird angeboten, welches heute in weiten Kreisen der Intelligenz die letzte Zuflucht geworden ist: der Irrationalismus. W. Marseille (Wien)

(Eingelangt Anfang 1932.)

INHALTSÜBERSICHT DES XIX. BANDES

ORIGINALARBEITEN

MITTEILUNGEN UND DISKUSSIONEN

REFERATE

Aus der psychoanalytischen Literatur

Aus der Literatur der Grenzgebiete

IMAGO, Band XIX (1933), Heft 4

(Ausgegeben im Dezember 1933)

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Mme MARIE BONAPARTE, 6 rue Adolphe Yvon, Paris XVIe
DR. HELENE DEUTSCH, Wollzeile 33, Wien I
STEFF BORNSTEIN, Pension Axa, Na Porici 32, Prag II
DR. M. D. EDER, 16 Nottingham Place, London W 1
DR. PAUL FEDERN, Köstlergasse 7, Wien VI
DR. ISTVÁN HOLLÓS, Klotild-ucca 4, Budapest V
DR. R. A. SPITZ, 18bis rue Henri Heine, Paris XVIe

Wir bitten zu richten:

Redaktionelle Zuschriften aus allen Ländern mit Ausnahme Nordamerikas an die Redaktion der „Imago", Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien I, Börsegasse 11.

Redaktionelle Zuschriften aus Nordamerika an Dr. *Sándor* Radó, 324 West 86th street, New York City.

Geschäftliche Zuschriften aller Art an Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien I, Börsegasse 11.

Eigentümer und Verleger: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Gesellschaft m. b. H., Wien I, Börsegasse 11
Herausgeber: Prof. Dr. Sigm. Freud, Wien. — Verantwortlich für die Redaktion: Dr. Robert Wälder, Wien II, Obere Donaustraße 35
Gedruckt bei Christoph Reisser's Söhne, Wien V, Arbeitergasse 1—7